

UNIVERSITE DU QUEBEC

MEMOIRE

PRESENTE A

L'UNIVERSITE DU QUEBEC A TROIS-RIVIERES

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAITRISE EN PSYCHOLOGIE

PAR

ALBERT MICHAUD

LES ADEPTES DU RENOUVEAU CHARISMATIQUE

ET LE CONCEPT DE SOI

JUILLET 1981

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.



Université du Québec à Trois-Rivières

## Fiche-résumé de travail de recherche de 2e cycle

☒ Mémoire

☐ Rapport de recherche

☐ Rapport de stage

Nom du candidat: ALBERT MICHAUD

Diplôme postulé: MAITRISE ES ARTS EN PSYCHOLOGIE

Nom du directeur  
de recherche: MONSIEUR JACQUES DEBIGARE

Nom du co-directeur  
de recherche (s'il y a lieu):

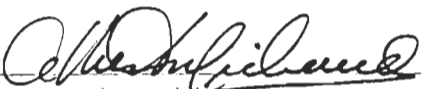
Titre du travail  
de recherche: LES ADEPTES DU RENOUVEAU CHARISMATIQUE ET LE  
CONCEPT DE SOI

**Résumé:**\* L'objectif de la présente recherche était d'obtenir des données empiriques sur le concept de soi des adeptes du renouveau charismatique. De plus, nous avons été intéressé à vérifier l'ordre de relation entretenue par le sexe et le temps d'appartenance au sein du concept de soi des adeptes.

Pour mesurer le concept de soi, l'adaptation québécoise du Tennessee Self Concept Scale (TSCS), effectuée par Toulouse (1971), était utilisée. Le TSCS était administré à 35 charismatiques (13 hommes et 22 femmes) et à 35 non-adeptes (13 hommes et 22 femmes). Ces deux groupes étaient les plus équivalents possible concernant les variables démographiques telles que: l'âge, le sexe, la scolarité, le statut social et la profession.

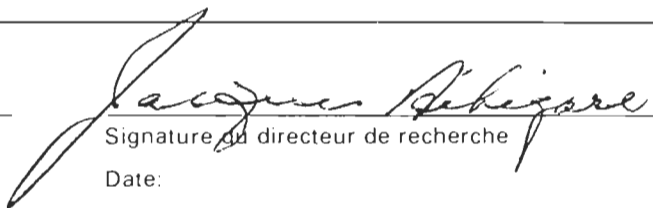
Un test "F" est appliqué pour évaluer les différences significatives des moyennes obtenues au TSCS par les adeptes et les non-adeptes. Six échelles du TSCS présentaient des différences significatives: CRITIQUE DE SOI ( $p = .000$ ), PERCEPTION DE SES COMPORTEMENTS ( $p = .05$ ), VARIABILITE TOTALE ( $p = .05$ ), VARIABILITE DES COLONNES ( $p = .02$ ), DEFENSE POSITIVE ( $p = .04$ ) et PSYCHOSE ( $p = .001$ ). L'analyse comparative de ces résultats révéla chez les charismatiques, une capacité d'autocritique plus faible (CS) et une attitude défensive plus élevée (DP). De plus, les adeptes manifestent plus de rigidité dans leur niveau de perception de soi (VT et VC), ainsi qu'une surestimation de leur niveau global d'estime de soi et de leur comportement (CS). Enfin, une différence très significative, notée à l'échelle PSYCHOSE, laisserait entrevoir des tendances psychotiques chez les adeptes.

Concernant les relations possibles entre le sexe et la durée, les charismatiques (N=35) ont été répartis selon un schéma 2 X 2 de l'analyse de la variance, c'est-à-dire, selon leur sexe et leur temps d'appartenance dans le mouvement: durée 1 (3 ans et moins), durée 2 (3 ans et plus). L'analyse des résultats ne révèle aucune relation significative entre le niveau global d'estime de soi et la durée d'appartenance (durée 1 et durée 2) au mouvement. Néanmoins, bien que l'autocritique des anciens adeptes (durée 2) soit atténuée, l'adhésion prolongée favoriserait toutefois chez ces derniers: une plus grande satisfaction de leurs valeurs morales et religieuses, ainsi que plus de facilité dans l'adaptation et l'intégration de leur personnalité (un meilleur équilibre personnel). Finalement, aucune relation significative n'est décelée, aux différentes échelles du TSCS, entre le concept de soi des adeptes répartis selon leur sexe.



Signature du candidat

Date: 31 juillet 1981.



Signature du directeur de recherche

Date:

Signature du co-auteur (s'il y a lieu)

Date:

Signature du co-directeur (s'il y a lieu)

Date:

## Sommaire

L'objectif de la présente recherche était d'obtenir des données empiriques sur le concept de soi des adeptes du renouveau charismatique. De plus, nous avons été intéressé à vérifier les relations possibles entre le sexe et le temps d'appartenance au sein du mouvement charismatique (durée), au niveau du concept de soi des adeptes.

Pour mesurer le concept de soi, l'adaptation québécoise du Tennessee Self Concept Scale (TSCS) (Toulouse, 1971) était administré à 35 charismatiques (13 hommes et 22 femmes) et à 35 non-charismatiques (13 hommes et 22 femmes). Ces deux groupes étaient les plus équivalents possible concernant les variables démographiques telles que: l'âge, le sexe, la scolarité, le statut social et la profession.

Pour évaluer les différences des moyennes obtenues au TSCS par les deux groupes un test "F" est appliqué. On ne retrouve des différences significatives qu'à 6 échelles sur 23 du TSCS: CRITIQUE DE SOI ( $p = .000$ ), PERCEPTIONS DE SES COMPORTEMENTS ( $p = .05$ ), VARIABILITE TOTALE ( $p = .05$ ), VARIABILITE DES COLONNES ( $p = .02$ ), DEFENSE POSITIVE ( $p = .04$ ) et PSYCHOSE ( $p = .001$ ). Néanmoins, l'analyse comparative de ces résultats révéla

chez les charismatiques, une capacité d'autocritique plus faible et une attitude défensive plus élevée. De plus, les adeptes manifestent plus de rigidité dans leur perception de soi, ainsi qu'une surestimation de leur niveau global d'estime de soi et de leur comportement.

Concernant les relations possibles entre le sexe et la durée, les charismatiques (N=35) ont été répartis selon un schème 2 X 2 de l'analyse de la variance, c'est-à-dire, selon leur sexe et leur temps d'appartenance dans le mouvement: durée 1 (3 ans et -) durée 2 (3 ans et +). L'analyse des résultats ne révéla aucune différence significative pour la majorité des échelles du TSCS (19 sur 23) concernant la durée au sein du mouvement. Les quatre échelles significatives (CRITIQUE DE SOI ( $p = .046$ ), SOI MORAL-ETHIQUE ( $p = .033$ ), TROUBLES DE LA PERSONNALITE ( $p = .02$ ) et EQUILIBRE ( $p = .026$ )) nous indiquent que même si l'autocritique des anciens adeptes (durée 2) est atténuée proportionnellement à la durée, l'adhésion prolongée favoriserait toutefois chez ces derniers: une plus grande satisfaction de leurs valeurs morales et religieuses, ainsi que plus de facilité dans l'adaptation et l'intégration de leur personnalité (un meilleur équilibre personnel).

Finalement, aucune relation significative n'est décelée, aux différentes échelles du TSCS, entre le concept de soi des charismatiques répartis selon leur sexe.

## Table des matières

Sommaire.....	iii
Liste des tableaux.....	vii
Liste des figures.....	viii
Introduction.....	1
Chapitre premier - Relevé de la documentation et hypothèses.....	5
Le renouveau charismatique.....	7
Engagement religieux et personnalité.....	18
Concept de soi.....	29
Hypothèses de travail.....	36
Chapitre II - Description de l'expérience.....	42
Sujets.....	43
Instrument de mesure.....	45
Déroulement de l'expérience.....	50
Chapitre III - Analyse des résultats.....	52
Méthodes d'analyses.....	53
Présentation des résultats.....	54
Discussion des résultats.....	80
Conclusion.....	93
Appendice A - Version française du <u>Tennessee Self Concept</u>	



<u>Scale</u> .....	100
Appendice B - Résultats complets obtenus aux échelles du TSCS par les charismatiques (N=35).....	111
Remerciements.....	117
Références.....	118

## Liste des tableaux

Tableau 1 - Moyennes ( $\bar{X}$ ) et écarts-types ( $\sigma$ ) et tests de signification (t) concernant l'âge et la scolarité des charismatiques et des non-charismatiques.....	44
Tableau 2 - Comparaison des moyennes des sujets charismatiques (N=35) et des sujets non-charismatiques (N=35) obtenues au <u>Tennessee Self Concept Scale</u> (TSCS) selon le "test F".....	55
Tableau 3 - Répartition des 35 sujets charismatiques selon le sexe et la durée (temps d'appartenance dans le mouvement).....	70
Tableau 4 - Analyse de la variance par schème factoriel (selon le sexe et la durée) des résultats obtenus aux échelles du TSCS par les charismatiques (N=35). (tableau abrégé des échelles ou les valeurs sont significatives).....	71
Tableau 5 - Moyennes ( $\bar{X}$ ) et écarts-types ( $\sigma$ ), à l'échelle CRITIQUE DE SOI, des charismatiques selon le sexe et la durée.....	74
Tableau 6 - Moyennes ( $\bar{X}$ ) et écarts-types ( $\sigma$ ), à l'échelle SOI MORAL-ETHIQUE, des charismatiques selon le sexe et la durée.....	75
Tableau 7 - Moyennes ( $\bar{X}$ ) et écarts-types ( $\sigma$ ), à l'échelle TROUBLES DE LA PERSONNALITE, des charismatiques selon le sexe et la durée.....	78
Tableau 8 - Moyennes ( $\bar{X}$ ) et écarts-types ( $\sigma$ ), à l'échelle EQUILIBRE, des charismatiques selon le sexe et la durée.....	79
Tableau 9 - Analyse de la variance par schème factoriel (selon le sexe et la durée) des résultats obtenus aux échelles du TSCS par les charismatiques (N=35).....	112

## Liste des figures

Figure 1 - Interaction du sexe et de la durée à l'échelle  
le SOI MORAL-ETHIQUE.....

76

## Introduction

Le phénomène religieux n'a jamais cessé de fasciner l'homme, Aussi n'est-il pas surprenant que les sciences humaines se soient intéressées au phénomène religieux en tant qu'objet de leur recherche.

En psychologie, plusieurs recherches ont porté sur divers aspects de la religiosité comme les attitudes religieuses, les croyances, la conversion, l'engagement religieux, etc.. Aussi, dès leur début, les études en psychologie de la religion ont-elles soulevé toute une polémique en tentant de comprendre le pourquoi des croyances et du rituel religieux. En effet, la religion et l'engagement religieux sont souvent associés d'une part comme étant préjudiciable au développement de la personnalité; d'autre part les recherches associent la religion et l'engagement religieux comme étant un élément de mieux-être et de santé psychologique.

Ces dissensions rencontrées dans les recherches nous ont amené à nous intéresser de plus près à une nouvelle forme d'engagement religieux en pleine expansion au Québec, soit le Renouveau charismatique.

Le mouvement charismatique accueille des adeptes

féminins et masculins de tous âges et de classes sociales variées. Suite à une observation plus particulière des charismatiques, lors de leur assemblée hebdomadaire de prière, nous avons été à même de constater divers phénomènes tels que: une très grande soumission au Saint-Esprit et une forme d'abnégation de soi de la part des adeptes. En fait, il semble que le principe conducteur est de tout attendre de l'Esprit-Saint, tout Lui demander, tout remettre à son initiative.

A partir de ces observations une question est surgie: existe-t-il une différence entre le concept de soi des individus (hommes et femmes) engagés dans le mouvement charismatique, et celui des individus (hommes et femmes) qui n'y adhèrent pas?

La présente recherche veut avant tout investiguer empiriquement le concept de soi des adeptes du Renouveau charismatique. Nous tenterons de dégager, à partir des données déjà existantes et de notre propre investigation, les différents aspects du concept de soi des charismatiques en comparant ces derniers à un groupe équivalent de non-charismatiques.

Aussi, nous voulons examiner la relation possible entre le sexe et la durée (temps d'appartenance dans le mouvement charismatique) au niveau du concept de soi chez les charismatiques.

Pour ce faire cette recherche débutera, dans un pre-

mier chapitre, par un relevé de la documentation susceptible de faire le point des différentes recherches dans le domaine, nous permettant ainsi de poser nos hypothèses de travail.

Le second chapitre fera état de la méthodologie dans laquelle il sera question de l'échantillonnage, de l'instrument utilisé pour mesurer le concept de soi et finalement de la description de l'expérience.

Le troisième chapitre traitera des méthodes d'analyses utilisées, de la présentation et de la discussion des résultats.

## Chapitre premier

### Relevé de la documentation et hypothèses



Cette recherche veut se limiter à étudier, chez les adeptes du renouveau charismatique, un construit de la personnalité qu'est le concept de soi. En d'autres mots, comment les adeptes du charismatisme se perçoivent-ils? Quelles images ou représentations ont-ils d'eux-mêmes comparativement à un groupe équivalent de non-adeptes à ce mouvement?

Aussi sommes-nous intéressé à vérifier si des variables comme le sexe et la durée (temps d'appartenance dans le mouvement charismatique) ont une influence sur le concept de soi des charismatiques. La recherche qui va suivre veut jeter une certaine lumière sur ce sujet.

Pour ce faire, ce premier chapitre se divisera en quatre parties. La première partie présentera l'historique et les fondements du mouvement charismatique. De plus nous introduirons dans cette première partie un nouvel élément, soit la glossolalie ("parler en langues"). Bien que la glossolalie ne sera pas étudiée en tant que telle, elle s'avère essentielle pour mieux comprendre la personnalité du charismatique. En fait, toute la documentation en psychologie traitant du mouvement charismatique et des adeptes du charismatisme se concentre presque entièrement au phénomène de la glossolalie.

La seconde partie traitera de l'engagement religieux en relation avec la personnalité et plus particulièrement en relation avec le concept de soi. La troisième partie se concentrera sur la définition du concept de soi dans une perspective phénoménologique. Finalement la formulation des hypothèses de travail viendra clore ce premier chapitre.

### Le renouveau charismatique

#### Historique

Le renouveau charismatique est un mouvement religieux assez récent et en pleine expansion au Québec. Pour bien comprendre le mouvement charismatique nous devons remonter au mouvement pentecôtiste dont il tire son origine.

Au début du siècle (1901) Charles Parham, un pasteur méthodiste, fonde un groupe de prière et de lecture de la Bible composé d'une quarantaine d'étudiants. Le groupe "analyse le cas d'initiation chrétienne relatée dans le livre des Actes; et ils y découvrent l'importance de l'action de l'Esprit" (Custeau, 1974). Cette action se manifeste par des signes visibles appelés charismes. En fait, ce sont des dons conférés aux croyants comme le don des langues, le don de la guérison, le don de prophétie tels que décrit dans les Actes des Apôtres. Le groupe réuni en assemblée de prière, un étudiant commença à "parler en langues" et l'on estima qu'il venait de recevoir le véritable

baptême de l'Esprit-Saint.

L'expansion et la propagande du pentecôtisme reviennent cependant à un jeune pasteur William Seymour (étudiant de Parham). Le "parler en langues", appelé glossolalie par les scientifiques, sert de fondement sociologique au pentecôtisme et lui donna sa spécificité. La glossolalie "est la manifestation par excellence du baptême dans l'Esprit. Il est de fait même la porte d'entrée dans l'univers pentecôtiste, son signe de ralliement" (Gérest, 1971).

Le mouvement pentecôtiste continua son expansion et en 1967, un groupe d'universitaires catholiques de Pittsburg se sensibilisa à cette spiritualité grâce au volume de David Wilkerson, La croix et le poignard. Des étudiants et des professeurs de l'université de Pittsburg se joignirent à un groupe de prière de religion protestante, et leur demandèrent de prier sur eux afin de recevoir eux aussi le don des langues (glossolalie). Certains étudiants réussissaient à parler en langues et l'on assista après coup à la naissance du pentecôtisme catholique aux Etats-Unis. Le mouvement s'étendit rapidement à d'autres universités américaines et les groupes de prière se multiplièrent. Ce courant pentecôtiste rejoignit l'Amérique latine et le Canada.

Ce n'est cependant qu'en 1971 que nous retrouvons

cette nouvelle forme de spiritualité au Québec, sous le nom de renouveau charismatique. Selon Deneault (1974), Gosselin et Monière (1978), le mouvement charismatique a été introduit au Québec par le Père Jean-Paul Régimbald, un religieux trinitaire. Ce dernier entra en contact avec le mouvement pentecôtiste lors d'un séjour en Arizona où il fut baptisé dans l'Esprit. A son retour il se fit le propagateur du baptême dans l'Esprit<sup>1</sup> et organisa les premiers groupes de prière charismatique à Granby.

Depuis son introduction en 1971, le mouvement charismatique est en plein essor au Québec si l'on se réfère aux rapports des congrès charismatiques. Lessonni (1979) rapporte selon l'Assemblée Canadienne Francophone du Renouveau Charismatique Catholique (A.C.F.R.C.C.) qu'en 1975 on dénombrait au Québec 602 groupes de prière et 27,000 participants. En 1978, on dénombrait plus de 945 groupes de prière et quelques 44,000 adhérents au mouvement charismatique, et ce nombre serait sans cesse croissant.

#### Fondements du mouvement charismatique

Pour les pentecôtistes classiques et catholiques de même que pour les charismatiques, la raison d'être de leur mouvement et des groupes de prière est basée sur la reconnaissance

---

<sup>1</sup>Pour un traitement plus exhaustif du baptême dans l'Esprit le lecteur peut consulter Chagnon (1979, p.181-189)

de l'importance de l'Esprit-Saint dans la vie quotidienne d'un chrétien. Comme l'explique O'Connor (1971):

Nombreux sont ceux parmi les chrétiens qui croient, sans doute, à la présence de Dieu, mais ne sont pas effectivement influencés par elle. Les charismatiques eux, tendent dans une mesure plus ou moins large à vivre en elle, à se tenir en elle, comme dans une atmosphère qui les engloutit, ou avec le sentiment d'une puissance qui les domine. Dieu n'est plus pour eux une figure périphérique; il s'est placé lui-même au centre de leur vie et de leurs pensées; et eux-mêmes se tournent vers lui spontanément (p.72).

Dans les assemblées de prière charismatique nous retrouvons généralement des chants, des prières (individuelles et collectives), de l'enseignement de la Bible, l'imposition des mains, la glossolalie et des témoignages. Dans différents groupes de prière de la région de la Mauricie, nous avons observé beaucoup de familiarité chez les adeptes, ceci étant souligné lors de l'accueil par des propos chaleureux souvent accompagnés d'une accolade.

Durant la soirée de prière les participants sont invités par l'animateur à exprimer leur foi en levant les bras au ciel tout en chantant, ou bien, en se tenant tous par la main pour former une grande chaîne humaine. A un moment précis l'animateur encourage les adeptes à "parler en langues" (glossolalie) et l'on assiste à une prolifération inintelligible de sons et de mots par certains individus habilités à le faire.

La partie la plus centrale de l'assemblée est accordée aux témoignages. Certains adeptes sont parfois invités spécialement pour venir témoigner d'une guérison physique ou morale prouvant ainsi la grandeur et la bonté de l'Esprit-Saint. Vient ensuite l'enseignement de la Bible qui donne une ligne de pensée et de conduite à suivre pour vivre pleinement sa foi durant la semaine. Finalement la soirée de prière se termine par la célébration de la messe.

Comme le mentionne Sagne (1975) et comme nous l'avons constaté "les participants du groupe sont d'ordinaire contents de tout, car la maxime est de rendre grâce en toutes choses quoi qu'il arrive" (p.60). De plus, toujours selon Sagne, l'appartenance à un groupe restreint et homogène est la source d'une grande sécurité affective et les participants s'y sentent reconnus et valorisés.

Nous avons remarqué dans les groupes de prière charismatique une très forte tendance à la soumission au St-Esprit, à l'abnégation de soi de la part des adeptes. Cette tendance est fortement soulignée lors des témoignages. En fait, le principe est de tout attendre de l'Esprit-Saint, tout lui demander, tout remettre à son initiative, des plus petits problèmes personnels aux grands problèmes mondiaux.

Pour comprendre davantage l'adepte du mouvement cha-

ristique, Chagnon (1979) nous entretient de la spiritualité charismatique en ces termes:

L'Esprit-Saint occupe une place importante dans la spiritualité charismatique. C'est Lui qui transforme l'homme intérieurement. C'est Lui qui dans la glossolalie, permet à l'homme de prier Dieu dans une langue ineffable. C'est Lui qui se donne lui-même à l'homme lors de l'effusion de l'Esprit et qui fortifie en vue du témoignage. En un mot, sans l'Esprit-Saint l'homme n'est pas capable de s'ouvrir à la présence de Dieu et de s'offrir à son amour (p.164).

De plus Chagnon (1978; voir Lessonne, 1979) mentionne que la recherche de la paix intérieure occupe une place très importante dans la spiritualité charismatique et que "cette paix n'est perçue comme possible que dans l'abandon complet au Seigneur que nourrit la prière, et cette forme de prière qu'est le parler en langues" (p.115).

En fait, les pentecôtistes et les charismatiques ont la conviction profonde que la glossolalie est un don, un des charismes de l'Esprit-Saint, le même qui fût donné aux Apôtres lors de la Pentecôte: "Et tous furent remplies de l'Esprit et commencèrent à parler en d'autres langues selon que l'Esprit leur donnait de s'exprimer" (Act, 2,4).

#### Renouveau charismatique, pentecôtisme et glossolalie.

Pour mieux comprendre l'adepte du Renouveau charismatique une incursion dans le domaine de la glossolalie est justi-

fiée. En effet, l'ensemble des ouvrages publiés sur le pentecôtisme et le Renouveau charismatique se concentre de manière quasi exclusive au phénomène de la glossolalie. De plus, en psychologie, la glossolalie soulève une controverse chez les chercheurs dans leurs tentatives de dégager le "normal" du "pathologique" de cette manifestation. Comment expliquer et définir le phénomène de la glossolalie? Est-ce au préalable un langage réel? Est-ce une forme d'expression correspondant à une altération de la conscience? Existe-t-il un lien entre la glossolalie et le phénomène de transe? La personnalité du glossolale (terme français utilisé par Godin (1975) pour remplacer l'expression anglaise tongues speaker) est-elle "normale" ou "anormale"?

Tout simplement nous pouvons débiter par l'explication qu'en donne eux-mêmes les glossolales. Pour cela, Melançon (1974) nous explique:

le don des langues (glossolalie) est la louange de Dieu faites en une langue inconnu que ne comprend pas celui qui le profère. Ordinairement cette prière est inintelligible; pourtant elle a un style, un vocabulaire, une série d'inflexions qui manifestent un langage vraiment humain (p.37).

Plus scientifiquement, Félicitas D. Goodman (1969) fait une analyse phonétique de quatre enregistrements de glossolalie provenant de trois glossolales anglais et un glossolale espagnol. Elle arrive à la conclusion que la glossolalie est phonétiquement distincte d'un parler en une langue ordinaire.



De plus, elle ajoute que la glossolalie " est une succession de vocalisations proférées pendant que le glossolale est dans un état de dissociation .appelé transe" (p.127). Samarin (1972a) entreprend de son côté une étude sociolinguistique de plus grande envergure et analyse des centaines d'enregistrements de glossolalie provenant de différents pays tels l'Italie, la Hollande, la Jamaïque, les Etats-Unis et le Canada. Pour lui la glossolalie n'a pas le caractère d'un langage véritable, "c'est un parler élémentaire, pas de mots distincts, ni de structure linguistique caractérisée" (p.77). La glossolalie serait plutôt une forme de pseudo-langage improvisé, un comportement appris résultant d'un attrait à la religion. En réponse à Goodman (1969), qui relie glossolalie à un état de transe, Samarin (1972: voir Sullivan, 1976) réplique en mentionnant:

(...) nous serions d'accord pour dire que l'acquisition de la glossolalie charismatique ou pentecôtiste s'accompagne parfois<sup>1</sup> d'un certain degré de changement dans l'état de conscience, que cela entraîne occasionnellement une activité motrice involontaire, ou, rarement, une totale oblitération de la conscience et que, de toute manière, l'exercice ultérieur de la glossolalie est le plus souvent indépendant des phénomènes de dissociation (p.39).

En fait, Samarin (1972b) considère davantage la glossolalie comme un symbole de foi plutôt qu'un signe d'anormalité.

---

<sup>1</sup>Les mots soulignés sont en italique dans le texte de Sullivan.

Pour sa part Christenson (1968) affirme que le glossolale est capable de garder la pleine maîtrise de lui-même et de ses émotions lors de l'expérience de la glossolalie.

### Personnalité du glossolale

Les recherches rapportées ci-haut nous amènent aux études psychologiques portant plus spécifiquement sur la personnalité du glossolale. Les travaux de Cutten (1927), Kelsey (1964), Lombard (1910), Pfister (1912) et de Vivier (1968) sont tirés du livre de Kilian McDonnell (1976), Charismatic Renewal and the Churches. Ce livre présente un bilan et une critique des recherches en psychologie et en sociologie se rapportant à la glossolalie et couvrant la période de 1910 à 1975. Les cinq auteurs tirés de ce bilan nous laissent voir les différents points de vue sur le phénomène de la glossolalie. En effet, selon Lombard les glossolales sont impressionnables et manifestent une désorganisation de l'ego, de plus il stipule que la glossolalie serait le résultat de la "psychologie des foules".

Pour sa part, Pfister perçoit la glossolalie comme une régression à une satisfaction auto-érotique. De son côté Cutten voit un rapport direct entre la glossolalie et les manifestations de catalepsie et d'hystérie. Quant à Kelsey, il nie le fait que les glossolales soient troublés émotionnellement ou anormaux. Se référant à la théorie Jungienne, Kelsey voit la glos-

solalie comme une puissante évasion de l'inconscient, et qui plus est, elle serait une préparation positive à l'intégration de la personnalité. Finalement Vivier, un psychiatre sud-africain, administre le test Willoughby et le test de frustations de Rosenzweig à un groupe de glossolales (N=24) et à deux groupes témoins: un groupe (N=24) qui croit à la glossolalie mais pour différentes raisons ne l'ont pas expérimentée, et un autre groupe (N=24) qui ne croit absolument pas à la glossolalie. Les résultats obtenus au Willoughby démontrèrent que la glossolalie était dissociée de la névrose, cependant au Rosenzweig les glossolales démontraient moins leurs frustations et présentaient une plus grande négation du moi (ego-effacement).

Si nous regardons d'autres auteurs nous avons une étude de Lapsley et Simpson (1964), qui contrairement à Kelsey (1964: voir McDonnell, 1976), eux, nient le fait que la glossolalie puisse apporter une meilleure intégration de la personnalité. Pour eux, la glossolalie est beaucoup plus une composante narcissique, et de plus, ils préconisent une théorie stipulant que les individus ayant un profond besoin de sécurité personnelle et d'expressions émotionnelles, fournissent la masse des adhérents dans le mouvement pentecôtiste. De son côté Oates (1967: voir McDonnell, 1976) mentionne que les glossolales tendaient à avoir un moi faible, une identité confuse, un niveau élevé d'anxiété et généralement des personnalités instables.

Dans son étude publiée en 1961 , Wood veut vérifier la possibilité de trouver des traits de personnalité typiquement pentecôtiste. Pour ce faire, il administre le test de Rorschach à un groupe de pentecôtistes (N=25) et un groupe de non-pentecôtistes (N=25) de même milieu socio-économique. Après analyse des résultats Wood doit conclure qu'il n'existe pas de type particulier de personnalité chez les pentecôtistes. Cependant il constate que les pentecôtistes ont un système de valeurs et d'attitudes moins structuré que les non-pentecôtistes, et que leur "moi" est plus incertain dans le réseau de leurs relations interpersonnelles.

Dans son livre, The Psychology of Speaking in Tongues, Kildahl (1972) poursuit les mêmes objectifs que Wood. Il administre à un groupe de 25 glossolales et à un groupe de 25 non-glossolales quatre mesures de la personnalité, notamment le Dessin de la Personne, le MMPI, le Rorschach et le TAT. L'analyse des résultats ne démontre pas de type particulier de personnalité chez les glossolales, ni de trait d'anormalité. Ceci vient rejoindre et corroborer les travaux de Gerlach et Hine (1968), Hine (1969), Kelsey (1964) et Waldegrave (1972: voir McDonnell, 1976) qui stipulent que la glossolalie n'est pas une manifestation pathologique.

Cependant Kildahl constate que les glossolales "sont plus soumis, plus suggestibles et dépendants en présence de

figures d'autorités que les non-glossolales" (p.41). De son côté Qualben (1972), le collaborateur de Kildahl, remarque dans ses entrevues psychiatriques auprès des glossolales (N=20) que 85 pour cent ont vécu une crise d'anxiété personnelle peu avant d'adhérer au groupe pentecôtiste. Leur anxiété était causé par des difficultés financières, des difficultés matrimoniales et des problèmes de santé. Kildahl (1972) appuie la thèse de Samarin (1972a) et affirme lui aussi que la glossolalie est un comportement appris, mais il précise cependant que "la suggestibilité hypnotique est une condition sine qua non pour parler en langues" (p.54).

### Engagement religieux et personnalité

Dans un tout autre ordre d'idées la conversion charismatique est définie "comme la restauration de soi, par l'intermédiaire d'une expérience émotionnelle intense provoquant la libération des tensions liées à un sentiment d'écrasement et de confusion" (Rény et Rouleau, 1978, p.130). Ce qui nous amène à explorer davantage la relation existante entre l'engagement religieux et la personnalité, surtout en regard à la notion du soi.

Il existe une multitude de recherches en psychologie mettant en relation l'engagement religieux avec différentes caractéristiques de la personnalité. La documentation sur ces sujets nous entraîne dans une polémique où, des chercheurs asso-

cient engagement religieux avec préjudices au développement de la la personnalité d'une part; et certaines études qui relient engagement religieux avec mieux-être et santé psychologique d'autre part.

Notre investigation débute par l'étude de Durkheim (1960) qui nous explique l'importance de la religion et de l'engagement religieux en mentionnant que:

La vraie fonction de la religion n'est pas de nous faire penser, d'enrichir notre connaissance, d'ajouter aux représentations d'une autre origine et d'un autre caractère, mais de nous faire agir, de nous aider à vivre. Le fidèle qui a communiqué avec son dieu n'est pas seulement un homme qui voit des vérités nouvelles que l'incroyant ignore; c'est un homme qui peut davantage. Il sent en lui plus de force soit pour supporter les difficultés de l'existence soit pour les vaincre (p.595).

D'un autre point de vue Freud (1957) et Jung (1958) considèrent le comportement religieux comme étant essentiellement une réponse d'homme et de femme aux exigences de leur environnement, soit naturel ou social, auquel ils ne peuvent s'adapter d'une manière normale. Pour Freud (1949: voir Laveyssièrre, 1977) la religion naît du désir de compenser la détresse humaine, aussi nous apporte-t-il une explication de la religion en relation avec la personnalité de la façon suivante:

La religiosité est en rapport biologiquement, avec le long dénuement et le continuel besoin d'assistance du petit enfant humain; lorsque plus tard l'a-

dulte reconnaît son abandon réel et sa faiblesse devant les grandes forces de la vie, il se retrouve dans une situation semblable à celle de son enfance et il cherche alors à démentir cette situation sans espoir en ressuscitant, par la voie de régression, les puissances qui protégeaient son enfance. La protection que la religion offre aux croyants contre la névrose s'exprime ainsi; elle les décharge du complexe parental, auquel est attaché le sentiment de culpabilité aussi bien de l'individu que de toute l'humanité, et elle le résout pour eux tandis que l'incroyant reste seul face à cette tâche (p.219).

Beaucoup plus près de nous Branden (1969), dans sa théorie sur l'estime de soi, établit un lien entre l'engagement religieux et l'estime de soi en ces termes:

(...) l'obéissance à certaines injonctions religieuses sert de base à une pseudo-estime de soi. La foi en Dieu, l'ascétisme et l'abnégation systématique de soi, l'adhésion à des rituels religieux sont des mécanismes généralement utilisés pour apaiser l'anxiété et acquérir un sens des valeurs (p.151).

### La personnalité religieuse

Nous allons à présent cerner davantage les caractéristiques de la personnalité de la personne religieuse. Pour ce faire nous avons les travaux de Brown (1962), Feather (1962) et Funk (1956) qui démontrent que plus les personnes sont acceptantes face à la religion, plus elles laissent voir dans leur personnalité une tendance à la dépendance sociale, une moins grande

habilité à la critique, une intolérance à l'ambivalence et une tendance à l'anxiété. Dans une même ligne de pensée d'autres études (Cline et Richards, 1965; Dreger, 1952; Rohrbaugh et Jessor, 1965) démontrent pour leur part que la personne religieuse tend à être rigide, conventionnelle, dogmatique et dépendante dans ses relations interpersonnelles. De leur côté d'autres chercheurs indiquent que la personne religieuse est plus autoritaire et conservatrice (Adorno et al., 1950; Clark, 1963), plus conformiste (Allen, 1955: voir Walberg, 1967), présente plus de défense du moi (ego defense) et est plus ethnocentrique (croyance à la supériorité de sa propre race ou de son propre groupe ethnique) (Khana, 1957: voir Walberg, 1967).

Pour sa part Fisher (1964) comparait les scores obtenus au Bass Social Acquiescence Scale et au Religious Scale of the Vernon Allport-Lindzey chez 49 étudiants et 49 étudiantes de niveau collégial. Les résultats obtenus démontraient significativement ( $p < .05$ ) que plus les sujets étaient religieux plus ils étaient soumis et cela dans les deux groupes. Finalement des résultats obtenus au Minnesota Multiphasic Personality Inventory démontraient que les hommes religieux tendaient à être plus défensifs que les hommes non-religieux, et essayaient de présenter une image de soi socialement plus acceptable (Mayo. et al., 1969: voir Argyle et Beit-Hallahmi, 1975).

Néanmoins, d'autres études nous laissent voir les ef-



fets de la religion et des croyances religieuses comme source de support. Ainsi, la religion aiderait l'individu à comprendre certains mystères de la vie (ex: la mort) (Clark, 1958). Soulignons également que les croyances religieuses peuvent aider l'individu à donner un sens à sa vie et définir ses buts (Durkheim, 1960; Johnson, 1971; Soderstrom, 1977) et peuvent supporter positivement la stabilité familiale en situation de choc culturel (Babchuk et al., 1967).

#### Engagement religieux et le soi: relation positive

Nous aborderons maintenant les recherches traitant plus spécifiquement de la relation entre l'engagement religieux et le "soi". Sans que notre relevé soit exhaustif nous pouvons tout de même faire des subdivisions à savoir: les recherches reliant positivement l'engagement religieux et le "soi"; les recherches reliant négativement l'engagement religieux et le "soi" et finalement les recherches ne trouvant aucun lien entre l'engagement religieux et le "soi".

Dans une étude publiée en 1971, Johnson cite certains auteurs (Bender, 1958; Strunk, 1958; Walberg, 1967) ayant tous fait des travaux mettant en relation l'estime de soi et l'engagement religieux. Ces travaux démontraient que l'engagement religieux était relié à une haute estime de soi plutôt qu'à une faible estime de soi. Insatisfait des instruments pour mesurer

l'engagement religieux, Johnson (1971) construit un nouvel index d'engagement religieux. Ce nouvel index était davantage concentré sur la croyance ou la conscience individuelle de Dieu, sur l'expérience interne avec Dieu et finalement sur le comportement religieux. Après expérimentation l'instrument répondait convenablement aux qualités psychométriques: fidélité et validité. Johnson administre son index d'engagement religieux et le Coopersmith's Self-Esteem Inventory à des étudiants (N=453) de l'université de Californie. Une analyse de chi carré montrait une différence significative ( $p < .01$ ) entre l'estime de soi et l'engagement religieux. Johnson arrivait à la conclusion que les étudiants engagés religieusement tendaient à avoir une plus haute estime de soi que les étudiants non-engagés religieusement, venant ainsi corroborer les travaux de Bender, Strunk et Walberg.

De son côté Sévigny (1971), dans son étude psychosociologique de l'actualisation de soi, trouvait que la proportion la plus élevée représentait les étudiants pratiquants qui avaient un haut score d'actualisation de soi, tandis que chez les étudiants non-pratiquants la tendance était inverse. De plus la majorité des étudiants pratiquants avaient le sentiment que l'Eglise était actualisante, tandis que les non-pratiquants avaient le sentiment contraire.

Burke (1973) pour sa part trouvait une relation signi-

ficative entre l'orientation religieuse et l'actualisation de soi. Pour déterminer l'orientation religieuse de ses sujets, Burke utilisait le Allport and Ross Orientation Scale. La majorité des sujets étaient identifiés comme étant d'orientation religieuse intrinsèque (individus pratiquant une religion plus intérieure de façon plus personnelle et moins institutionnalisée. Ils s'orientent plutôt vers une intégration authentique de la foi que vers l'utilisation de la religion à leur profit personnel) et sans orientation religieuse particulière. Les résultats obtenus indiquaient que les sujets à orientation religieuse intrinsèque avaient des scores significativement plus élevés ( $p < .01$ ) à la mesure d'actualisation de soi (Shostrom's Personal Orientation Inventory) comparativement aux sujets sans orientation religieuse particulière.

#### Engagement religieux et le soi: relation négative

Dans son étude Spilka (1958) comparait la personnalité chez des individus ayant un système de croyance religieuse institutionnalisée d'une part, et des individus ayant un système de croyance religieuse intériorisée d'autre part. Son hypothèse de travail était la suivante:

la religion ferait appel à des personnes qui sont insécures, anxieuses et possédant une image de soi inadéquate et instable (p. 103)

Pour ce faire Spilka administrait une batterie de

tests<sup>1</sup> à deux groupes d'individus: un groupe religieux ethnocentrisme (croyance en la supériorité de sa propre race ou de son propre groupe ethnique) et à un groupe religieux non-ethnocentrisme. Les résultats obtenus aux différents tests indiquaient que le groupe religieux ethnocentrisme (croyance religieuse institutionnalisée) démontrait significativement plus d'anxiété manifeste ( $p < .01$ ), une rigidité et une instabilité plus élevées dans leur concept de soi ( $p < .05$ ), comparativement au groupe religieux non-ethnocentrisme.

Par ailleurs Hood (1974) soulignait les travaux de Allison (1966), Arieti (1967), Owens (1972), Prince et Savage (1972), qui eux, dans une orientation psychoanalytique, mentionnaient que le mysticisme et les expériences religieuses intenses étaient des régressions à des stades antérieurs de l'égo. Devant ces affirmations Hood émet l'hypothèse que les gens qui ont une force du moi relativement faible sont plus susceptibles d'expériences religieuses personnelles et intenses. Pour vérifier cette hypothèse il administre à 114 sujets, le Hood's Religious Experience Episode Measure et le Star's Index of Psychic Inadequacy (SIPI)(une mesure de la force psychologique). Les

---

<sup>1</sup>Les tests administrés par Spilka étaient: le Thurstone Scale of Attitude Toward the Church (mesure de religiosité), le E-Scale (mesure de l'autoritarisme), le Taylor and Freeman Scale of Manifest Anxiety (mesure de l'anxiété), le Ohio State of Psychological Examination (mesure de l'intelligence) et le Brownfain Self-Concept Rating Scale (une mesure du concept de soi).

résultats démontrèrent que l'expérience religieuse intense était plus fréquente parmi les individus ayant une faible force psychologique (faible score au SIPI) que parmi les individus ayant une force psychologique élevée (score élevé au SIPI).

Pour leur part Craff et Ladd (1971: voir Argyle et Beit-Hallahmi, 1975), en utilisant une mesure de l'actualisation de soi le Shostrom's Personal Orientation Inventory, arrivent à la conclusion que la religion est inversement reliée à l'actualisation de soi. En effet, les sujets les moins religieux s'acceptaient mieux, étaient moins dépendants et plus spontanés comparativement aux sujets les plus religieux.

De même pour Hjelle (1975) l'actualisation de soi est associée négativement à l'engagement actif dans des activités religieuses. Cette étude démontrait que les étudiants fortement engagés dans des activités religieuses, en comparaison à des étudiants peu engagés, obtenaient des scores significativement moins élevés ( $p < .05$  et  $p < .01$ ) à la majorité des sous-échelles du Shostrom's Personal Orientation Inventory.

Par ailleurs, Tansey (1976) porte son attention sur la relation entre l'engagement religieux et l'anxiété manifeste pour différents niveaux de la force du moi. Tansey trouvait une relation significativement forte, linéaire et inverse entre l'engagement religieux et l'anxiété manifeste pour les indivi-

dus qui avaient un faible score à la force du moi.

#### Engagement religieux et le soi: aucune relation

D'autres chercheurs ont démontré une relation non significative entre la religiosité et le concept de soi. Weltha (1969) administrait une échelle d'attitude religieuse (Religious Attitude Scale, Poppleton and Pelkington) et une mesure du concept de soi (Bill's Index of Adjustment and Values) pour mesurer la relation entre l'orthodoxie religieuse et le concept de soi. Les résultats obtenus auprès de 215 étudiants et de 315 étudiantes (niveau universitaire), démontrèrent une très faible corrélation entre l'orthodoxie et le concept de soi.

De son côté Jennings (1971) ne trouvait pas de relation significative entre les croyances religieuses et la révélation de soi, tel que mesuré par le Jourard's Self-Disclosure Questionnaire auprès de 83 étudiants de niveau universitaire.

Pour sa part Kenneth Brown (1974) examinait la relation entre l'orientation religieuse et la santé mentale. Il utilisait le Shostrom's Personal Orientation Inventory et le Rockeach Dogmatism Scale (Form E) comme mesures de santé mentale, et il utilisait le Allport Religious Orientation Inquiry (APROI) pour mesurer l'orientation religieuse. Selon les résultats obtenus au APROI les sujets (N=226) étaient répartis en quatre groupes: un groupe d'orientation religieuse intrinsè-

que, un groupe d'orientation religieuse extrinsèque, un groupe d'orientation religieuse indifférenciée et enfin un groupe de non-religieux. Une analyse de la variance démontrait qu'il n'y avait pas de différence significative dans l'actualisation de soi entre les quatre groupes de sujets.

Etant donné tous les résultats inconsistants, en ce qui regarde les caractéristiques de la personnalité en relation avec l'individu identifié comme personne religieuse, Heinzelman et Fehr (1976) veulent faire le point. Ils examinent la relation entre un test (lequel se propose de mesurer un aspect définitif de la religiosité: l'orthodoxie) et trois inventaires de la personnalité qui mesurent les variables suivantes: l'anxiété, l'hostilité et l'estime de soi. Ils administrèrent à 41 étudiants de première année de psychologie les instruments suivants: le Manifest Anxiety Scale, le Manifest Hostility Scale, le Coopersmith's Self Esteem Inventory et le Thouless Test of Religious Orthodoxy. Les relations étaient déterminées par l'utilisation des corrélations de Pearson. Heinzelman et Fehr ne trouvaient pas de relation significative entre la religiosité et l'anxiété manifeste. Une corrélation négative ( $-0.29$ ,  $p < .01$ ) entre la religiosité et l'hostilité manifeste venait supporter des résultats antérieurs décrivant l'individu religieux comme étant conformiste et conventionnelle. Finalement cette étude démontrait une corrélation non significative entre

l'orthodoxie religieuse et l'estime de soi.

### Concept de soi

Lorsqu'on scrute la documentation traitant du concept de soi, un coup d'oeil rapide est suffisant pour se rendre compte qu'il n'existe pas de théorie simple du concept de soi. Au contraire la documentation à ce sujet nous confronte à une terminologie différente selon les diverses théories et les divers théoriciens. Aussi n'est-il pas étonnant de se retrouver perplexe devant un éventail de termes comme acceptation de soi, conscience de soi, concept de soi, image de soi, estime de soi, représentation de soi, etc., traduisant chacun à leur manière un aspect du soi.

Pour les fins de cette recherche nous définirons le concept de soi dans le cadre des théories phénoménologiques qui sont basées sur le principe général que l'homme réagit à son monde phénoménal de la manière dont il perçoit ce monde (Fitts, 1971); et comme étant la description des données de l'expérience immédiate évaluée par l'organisme (Hall et Lindzey, 1957).

Etant donné toutes les difficultés soulevées par la terminologie concernant le concept de soi, nous allons au préalable différencier le soi avant de définir le concept de soi.

Le premier théoricien à porter un intérêt considéra-



ble dans le domaine du soi est sans contredit William James. Dans son étude Principles of Psychology, publiée en 1890, James définissait le soi comme étant tout ce qu'un individu considère comme lui appartenant; le soi serait tout ce qui peut être appelé mien ou faire partie de moi. Déjà à cette époque James subdivisait le soi en quatre composantes: le soi matériel, le soi social, le soi spirituel et le pur égo. Le soi matériel fait référence au corps de l'individu et à l'ensemble de ses possessions matérielles et personnelles. Le soi social réfère pour sa part à la reconnaissance qu'un individu retire de son milieu, de son entourage (personnes significatives: parents, amis, etc.) Le soi spirituel a trait aux facultés, aux capacités physiques et intellectuelles, aux intérêts, aux aspirations, etc., que l'individu reconnaît comme étant une partie de lui-même. Le pur égo de son côté, ayant une considération plutôt philosophique, aurait le sens d'identité.

Par ailleurs dans son livre intitulé The Self, publié en 1956, Moustakas mentionne que le soi ne peut-être compris qu'à partir d'une expérience unique et personnelle, car le soi est l'être, le devenir et le mouvement relié au monde social.

Pour Cooley (1902: voir Beltempo, 1979) le soi " est circonscrit par les pronoms "je", "me", "moi", "mien". Ce concept émerge des perceptions de soi qu'on prête aux autres: notre apparence, nos manières, etc." (p. 25).

De son côté Georges H. Mead (1963) va plus loin et considère le soi comme un produit social, comme un objet de conscience plutôt qu'un système de processus. L'homme ne naît pas avec un soi selon Mead, mais le soi existerait dès qu'un individu assume les rôles conceptuels auxquels les autres le prédestinaient.

Combs et Snygg (1959) semblent apporter une explication plus précise du soi. Selon eux le soi phénoménal (le soi conscient) est formé de "toutes les parties du champ phénoménologique que l'individu ressent comme étant une partie ou une caractéristique de lui-même" (p. 58). Toujours selon Combs et Snygg " le besoin fondamental de l'homme est la préservation et la mise en valeur de soi. De la naissance à la mort la défense du soi phénoménal est la plus cruciale, sinon la seule tâche de l'existence" (p. 58).

Enfin pour conclure sur la définition du soi mentionnons Toulouse (1968) qui stipule que "le soi est un champ phénoménal où la personne réalise qu'elle est et qu'elle expérimente des événements" (p. 25)

### Concept de soi

Pour définir le concept de soi<sup>1</sup> nous retiendrons parmi

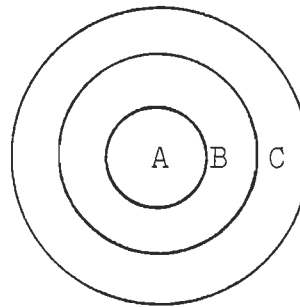
---

<sup>1</sup>Pour un traitement plus exhaustif de la genèse du concept de soi, le lecteur peut consulter Wylie (1961) et L'Ecuyer (1978).

les définitions celles qui parlent d'une constellation, d'une organisation (Gestalt).

Raimy (1948) est l'un des premiers théoriciens à avoir développé une étude objective du concept de soi. Raimy soutient que le concept de soi est l'organisation plus ou moins précise des perceptions que la personne a d'elle-même. Le concept de soi serait en quelque sorte une carte, une feuille de route que chaque individu consulte afin de se comprendre lui-même spécialement durant des moments de crises ou de choix.

Pour Combs et Snygg (1959) le concept de soi est en relation avec le soi phénoménal et le champ perceptuel ou phénoménal. Pour mieux comprendre cette relation Combs et Snygg proposent le modèle suivant:



En fait, il s'agit de trois cercles concentriques ou le cercle C représente l'environnement phénoménal ou le non-soi; le cercle B représente le soi phénoménal et le cercle A, tout au centre, représente le concept de soi. L'ensemble des trois cercles (A,B,C) forme le champ perceptuel ou phénoménal.

Pour Combs et Snygg le soi phénoménal (cercle B) est

une gestalt de "toutes les parties du champ phénoménal que l'individu ressent comme étant une partie ou une caractéristique de lui-même" (p. 58). Le soi phénoménal "réfère généralement à des perceptions que l'individu entretient au sujet de lui-même et dont il est conscient" (L'Ecuyer, 1978, p. 37). L'environnement phénoménal ou le non-soi (cercle C) est la partie du champ phénoménal qui est extérieur à soi. Pour sa part le champ perceptuel ou phénoménal (ensemble de A,B,C) désigne l'ensemble de toutes les perceptions d'un individu, celles qui le concernent lui-même et celles qui sont en dehors de lui ou dans le non-soi.

Pour ce qui est du concept de soi (cercle A), l'élément central du champ phénoménal, Combs et Snygg le définissent comme une organisation de croyances à propos de soi. Ces concepts sont appris de la même manière que les autres perceptions sont acquises, comme une conséquence de l'expérience. Comme le mentionne Combs et al., (1971), le concept de soi est un ensemble de perceptions, de jugements, de valeurs, de croyances, une organisation d'idées. En fait, le concept de soi est une abstraction, une gestalt, un pattern particulier des perceptions du soi.

Pour un individu son concept de soi est le centre de son univers, "le cadre de référence par lequel il fait ses observations, c'est sa réalité personnelle" (Combs et Snygg,

1959, p. 43). Le concept de soi exerce son influence sur ce que fait l'individu et comment il se comporte, aussi Combs et Snygg voient le concept de soi comme "le centre intime de la personnalité (...), l'essence véritable du moi dont la perte est considérée comme une destruction personnelle" (p. 127).

Dans une même ligne de pensée Symond (1968) mentionne qu'il existe quatre aspects fondamentaux du concept de soi, à savoir: 1) le soi en tant que "perçu" (comment l'individu se voit); 2) le soi en tant que concept, ensemble de qualités et de défauts (ce que la personne pense d'elle-même); 3) le soi en tant qu'objet de valeurs ou d'intérêts (comment l'individu se valorise); 4) le soi en tant que système d'activités (comment l'individu, grâce à différentes actions arrive à se promouvoir ou à se défendre).

Un autre théoricien du courant de pensée phénoménologique, Carl R. Rogers (1951: voir L'Ecuyer, 1978) définit le concept de soi de la façon suivante

une configuration organisée de perceptions admissibles à la conscience ... (et)...est composé d'éléments tels que les perceptions de ses propres caractéristiques et habilités; les concepts et les concepts de soi en relation aux autres et à l'environnement; les valeurs et les qualités perçues et associées aux expériences et aux objets; les buts et les idéaux perçus comme ayant une valence positive ou négative (p. 33).

Pour Rogers (1951) le concept de soi procède aussi d'une différenciation du champ phénoménal. Le concept de soi est cette portion de champ phénoménal qui a trait aux perceptions que nous avons de nous-mêmes. Nous pouvons mentionner également que selon Rogers (1965: voir Pagès, 1970) le concept de soi est:

le produit pur et simple d'une activité valorisante de l'organisme total, activité qui est influencée par l'environnement d'une façon propre à la mettre en conflit avec elle-même, ou au contraire à stimuler son développement autonome (p. 20).

La théorie rogérienne place également le concept de soi comme noyau de la personnalité. Ainsi un individu "sain" tend vers la réalisation de soi tout en étant congruent envers l'image qu'il se fait de lui-même (soi idéal) et l'image qu'il affiche (soi réel) en relation avec le monde extérieur. Aussi l'individu doit être souple et prêt aux changements s'il veut garder une vision réaliste de lui-même et de la société.

Pour les fins de cette recherche une opérationnalisation du concept de soi s'impose. Aussi le concept de soi sera défini selon le modèle proposé par Fitts (1965: voir Carrier, 1974) comme étant:

la représentation multidimensionnelle qu'un individu se fait de lui-même, représentation caractérisée surtout par l'aspect émotif et évaluatif (self-esteem) que l'individu lui associe. Le caractère complexe de cette repré-

sentation-estime de soi s'opérationnalise en fonction de deux dimensions principales: premièrement, selon un cadre de référence interne comportant trois régions essentielles (identité, satisfaction, comportement) et deuxièmement selon un cadre de référence externe comportant cinq régions (physique, moral-éthique, personnelle, familiale et sociale) (p. 23).

Enfin pour mesurer le concept de soi nous utiliserons l'adaptation québécoise du Tennessee Self Concept Scale dont la description sera détaillée au chapitre suivant.

### Hypothèses de travail

L'objectif de la présente recherche est de tenter d'acquérir des connaissances plus fondées en explorant les différentes dimensions du concept de soi chez les adeptes du mouvement charismatique en les comparant à un groupe équivalent de non-adeptes à ce mouvement.

Sans être exhaustif notre relevé de la documentation démontre qu'il n'y a pas de type particulier de personnalité charismatique ou pentecôtiste. Cependant il est à remarquer toute la dissension autour de la relation entre l'engagement religieux (charismatique, pentecôtiste et classique) et le concept de soi. Aussi comme nous avons pu le constater, le concept de soi apparaît au coeur de la personnalité comme l'élément chargé d'adapter l'individu dans son milieu en tenant comp-

te de ses besoins et de la réalité. Dans un premier temps ces constatations nous incitent à énoncer la proposition suivante:

Hypothèse I: il n'y a pas de différence significative entre le concept de soi des charismatiques et celui des non-charismatiques, tel que mesuré par le Tennessee Self Concept Scale (TSCS).

### Durée

Dans un autre ordre d'idées Wood (1961) mentionnait que si le mouvement pentecôtiste attirait et retenait des adhérents, c'est qu'il était thérapeutique en soi. Selon lui le mouvement offrirait un milieu favorable à une restructuration du moi, puisque les pentecôtistes sont amenés à percevoir les changements de leur personnalité et les émotions intenses comme des effets directs de l'Esprit-Saint.

De leur côté, Lovekin et Maloney (1977) ont eu l'opportunité d'étudier les changements de la personnalité chez des individus (N=51) engagés dans un séminaire de vie dans l'Esprit (life in Spirit Seminar). Ce séminaire durait sept semaines à raison d'une rencontre par semaine. A la cinquième semaine, les participants recevaient le baptême de l'Esprit et étaient encouragés à exprimer ce baptême par l'exercice de la glossolalie. En fait, les pentecôtistes considèrent le phénomène de la glossolalie comme étant la preuve tangible du véritable baptême de l'Esprit. Pour Lovekin et Maloney il fut possible d'établir



trois séances de testing soit au début du séminaire, six semaines plus tard (une semaine après avoir reçu le baptême de l'Esprit) et finalement une relance est effectuée trois mois plus tard.

Pour mesurer la force du moi (ego strength) la forme révisée du Baron's Ego Strength Scale fut utilisée. Les résultats obtenus démontrèrent que des changements significatifs vers une plus grande force du moi se retrouvaient parmi tous les groupes<sup>1</sup> du pré au post-test et du post-test à la relance.

Dans leur conclusion Lovekin et Maloney (1977) n'attribuaient pas ces changements uniquement au phénomène de la glossolalie, mais aussi au séminaire lui-même, aux discussions et au support du groupe (chaleur-compréhension), car ceux qui n'étaient pas parvenus à devenir glossolales (les non-glossolales) avaient des résultats similaires aux deux autres groupes.

D'un autre côté nous devons souligner certains travaux (Boisen, Gerrard, Kelsey, Kiev et Vivier: voir McDonnell, 1976) qui suggèrent que la glossolalie puisse servir de fonction thérapeutique et contribuer à un mieux-être.

Par ailleurs, Hofmann (1976) rapporte dans son étude

---

<sup>1</sup>Les sujets furent divisés en trois groupes: les nouveaux glossolales (N=12), les non-glossolales (N=14) et les anciens glossolales (N=13).

sur l'expérience de conversion dans le mouvement charismatique, que les participants ont changé positivement depuis leur adhésion au mouvement charismatique. En fait, les adeptes éprouvaient moins de stress et de tension dans leur vie depuis leur engagement dans le mouvement. Cependant les sujets de cette étude montraient plus de rigidité relativement aux normes du Heimler Scale of Social Functioning.

Freemesser et Kaplan (1976) de leur part observent également des changements significatifs chez des jeunes délinquants qui avaient une plus forte tendance à diminuer leurs comportements déviants (self-dérogação) depuis leur adhésion au mouvement charismatique.

Les dernières études précitées indiquent qu'un changement positif s'est produit dans la personnalité de l'adepte du charisme et du pentecôtisme. Devant ces constatations il convient de supposer que :

Hypothèse II: il est à prévoir que le concept de soi sera plus positif chez les charismatiques qui ont un temps d'appartenance plus élevé au sein du mouvement.

### Sexe

Selon Fitts (1965) il semble que les effets des variables démographiques telles que l'âge, le sexe, la race, la scolarité et l'intelligence soient presque négligeables au niveau

du concept de soi.

Wylie (1961) examine également la relation entre le concept de soi et le sexe et d'autres variables démographiques. Pour ce faire, elle effectue une synthèse des diverses recherches traitant de ce sujet. Selon elle, il existe une si grande disparité entre les méthodes, les instruments et les sujets d'une recherche à l'autre, qu'il s'avère difficile de synthétiser les résultats obtenus. De plus il est difficile de dégager des conclusions pertinentes concernant l'existence ou la direction d'une telle relation (concept de soi et le sexe).

Dans un autre ordre d'idées, Garneau (1975: voir Chagnon, 1979) mène une enquête auprès de 7233 charismatiques du diocèse de Québec. Il trouve une proportion très élevée de femmes (72.6%) dans la population charismatique.

Ce pourcentage élevé de femmes, nous avons été à même de le constater dans les différents groupes de prière charismatique (région de la Mauricie) qui furent contactés pour le recrutement de notre échantillonnage. Compte tenu de ce pourcentage élevé d'adeptes féminins et des travaux de Fitts et de Wylie, il y a lieu de profiter de l'opportunité d'examiner chez les charismatiques la relation entre le concept de soi et la variable sexe. Ceci nous amène à énoncer notre troisième hypothèse de la façon suivante:

Hypothèse III: il n'y aura pas de différence significative entre le concept de soi des hommes et des femmes engagés dans le mouvement charismatique.

Le chapitre suivant intitulé Description de l'expérience présente la démarche expérimentale utilisée pour permettre la vérification de nos hypothèses.

## Chapitre II

### Description de l'expérience

Dans ce deuxième chapitre il sera question des éléments relatifs à la méthodologie de cette recherche. Premièrement les détails essentiels concernant les caractéristiques et la constitution de l'échantillon seront traitées. En second lieu l'instrument utilisé pour mesurer le concept de soi, soit le Tennessee Self Concept Scale (TSCS), sera décrit tout en précisant ses qualités psychométriques: la fidélité et la validité. Finalement comme dernier élément à ce chapitre une description du déroulement de l'expérience sera présentée.

### Sujets

Cette recherche a été réalisée avec la participation de 70 sujets répartis en deux groupes distincts: un groupe formé de 35 adeptes au mouvement charismatique et un groupe formé de 35 non-adeptes à ce mouvement. En fait, 13 hommes et 22 femmes s'identifiant eux-mêmes comme charismatiques (ce qui respecte les proportions réelles d'adhérents à ce mouvement), ont été choisis sur une base volontaire dans différents groupes de prière charismatique de la région de la Mauricie. L'âge moyen du groupe des charismatiques est de 42.40 années avec un écart-type de 15.70 années. La scolarité moyenne pour ce même groupe est de 11.60 années avec un écart-type de 3.62 années.

Concernant leur temps d'appartenance comme participant au sein du mouvement charismatique, il varie d'un an à six ans selon les adeptes.

Les sujets du groupe des non-charismatiques, composé également de 13 hommes et de 22 femmes, ont été sélectionnés en respectant le plus fidèlement possible les mêmes variables démographiques (âge, sexe, statut social, scolarité, profession) retrouvées dans le groupe des charismatiques. Il aurait été bien hasardeux de vouloir paier les sujets, mais nous avons tout de même essayé d'obtenir deux groupes de sujets étant le plus équivalents possible.

Tableau 1

Moyennes ( $\bar{X}$ ), écarts-types ( $\sigma$ ) et tests de signification (t) concernant l'âge et la scolarité des charismatiques et des non-charismatiques

Variables	Charismatiques		Non-charismatiques		t	p
	$\bar{X}^*$	$\sigma^{**}$	$\bar{X}$	$\sigma$		
Age	43.25	14.49	41.80	11.80	1.03	Ns
Scolarité	11.60	3.67	11.74	3.15	0.44	Ns

\* Moyennes en années.

\*\* Ecart-types en années.

Le tableau 1 représente les moyennes, les écarts-types et les tests de signification ayant servi à calculer la différence entre l'âge chronologique et la scolarité chez les deux groupes de sujets à l'étude. Ce tableau indique que le groupe des charismatiques et celui des non-charismatiques sont équivalents selon les variables âge et scolarité, la différence entre les moyennes n'étant pas significative.

#### Instrument de mesure

Dans notre contexte théorique nous avons opté pour l'approche phénoménologique pour définir le concept de soi, or il est important que l'investigation du concept de soi soit faite sous les aspects multidimensionnels inhérents à cette approche. Pour correspondre à cette approche théorique nous utiliserons pour mesurer le concept de soi le Tennessee Self Concept Scale (TSCS), construit spécifiquement selon un schème phénoménologique par Fitts en 1965. De plus le TSCS possède l'avantage d'être traduit et adapté à une population québécoise par Jean-Marie Toulouse (1971).

Le Tennessee Self Concept Scale (TSCS) est composé de 100 items autodescriptifs<sup>1</sup> pour lesquels le sujet doit se décrire sur une échelle en cinq points allant de complètement faux à

---

<sup>1</sup>Voir l'appendice A.



complètement vrai. Le sujet doit encercler le point correspondant le mieux à l'image qu'il a de lui-même selon le contenu de l'item. Fitts (1965) développe son échelle (TSCS) selon un schème de classification phénoménologique à partir d'un inventaire d'items décrivant le concept de soi. Ces items furent minutieusement analysés et classifiés dans un schème 3 X 5 par sept cliniciens selon les diverses catégories et la spécification positive ou négative de l'item. Cette procédure permet de répartir les 90 items du TSCS en 45 items positifs et 45 items négatifs. Les dix derniers items proviennent de l'échelle L du MMPI et constituent une mesure de "critique de soi".

Ce schème bidimensionnel de 3 X 5 nous présente d'une part trois résultats ayant trait à un cadre de référence interne soit: l'identité (qui suis-je?), la satisfaction de soi (degré d'acceptation de soi) et la perception de ses comportements (comment j'agis). D'autre part, dans un cadre de référence externe nous retrouvons différents aspects du soi: le soi physique, le soi moral-éthique, le soi personnel, le soi familial et le soi social. Cette simple description de l'échelle (TSCS) est un indice qu'elle constitue un instrument fort raffiné de mesure du concept de soi, de plus il tient compte de la multidimensionnalité de la représentation de soi. Néanmoins pour évaluer si un instrument de mesure est approprié des qualités psychométriques s'imposent soit la fidélité et la validité.

### Validité et fidélité de la version anglaise du TSCS

Pour établir la validité du TSCS, Fitts (1965) l'aborde sous quatre angles différents mais complémentaires: validité de contenu, validité de discrimination, corrélations avec d'autres mesures de la personnalité, validité prédictive ou étude de changement de la personnalité sous l'influence de certaines conditions.

Pour la validité du contenu "seuls les items sur lesquels les sept juges s'entendaient étaient retenus. Ce type de choix assure une validité au schème de classification des items" (Toulouse, 1971, p.24).

La validité de discrimination de son côté indique que les résultats de l'échelle (TSCS) permettent de distinguer les patients des non-patients. Fitts et ses collaborateurs ont entrepris des analyses statistiques entre différents groupes de sujets, les résultats prouvent que le TSCS est sensible aux discriminations entre les patients schizophrènes paranoïaques, les personnes ayant des réactions dépressives, les personnes instables émotionnellement et entre les délinquants et les non-délinquants.

Le TSCS fut comparé à d'autres instruments de la personnalité tels que le Minnesota Multiphasic Personality Inventory, le Edward's Personal Preference Schedule, le California

F Scale et le Taylor's Anxiety Scale. Les différentes corrélations obtenues entre ces mesures de la personnalité et le TSCS ont donné "des résultats très satisfaisants que l'on pouvait expliquer logiquement et qui indiqueraient que cette mesure (TSCS) n'est pas une répétition des autres tests" (Toulouse, 1971, p.28).

Par ailleurs Fitts (1965) vérifie par procédé expérimental si le TSCS peut mesurer des changements chez les individus en situation de thérapie. Les résultats de son expérience sont très significatifs et démontrent que l'échelle du concept de soi permet de prédire des changements individuels.

### Fidélité

La fidélité de l'instrument a été évaluée à l'aide de la méthode test-retest. Fitts obtient des corrélations variant de 0.60 à 0.90 selon les différentes échelles, la majorité se situant au dessus de 0.80.

### Validité et fidélité de la version française du TSCS

Toulouse (1971) fait trois séries d'études pour établir la validité de la version française du TSCS, à savoir: une analyse de la structure du questionnaire, une analyse du contenu et une analyse de discrimination entre les groupes.

Pour l'analyse de la structure du questionnaire

Toulouse (1971) mentionne :

Nous avons étudié la structure factorielle de la version française de l'échelle, c'est-à-dire l'analyse factorielle des questions 1 à 90. Nous obtenons 18 facteurs qui impliquent 55% de la variance et qui infirment plus clairement la structure globale postulée par Fitts (1965) (p.33).

L'analyse de la validité du contenu fournissait de son côté des résultats satisfaisants "par la présence de trois facteurs qui expliquent 70% de la variance" (Toulouse, 1971, p.33).

Pour l'analyse de discrimination entre les groupes les résultats étaient semblables à ceux obtenus par Fitts; de plus les résultats obtenus "étaient conformes à ce que l'on attendait théoriquement" (Toulouse, p.35). De son côté Lamarche (1968) fait une étude de discrimination inter-groupe afin d'évaluer la validité de construit de la traduction française du TSCS. L'étude de discrimination démontre que la version française de l'échelle du concept de soi (TSCS) discrimine bien entre un groupe de délinquants et un groupe de non-délinquants.

### Fidélité

La fidélité de la version française du TSCS a été également étudiée par la méthode test-retest. Les coefficients de corrélation varient de 0.57 à 0.91 selon les différentes échelles. Face à ces résultats Toulouse (1971) mentionne "qu'on

peut observer que les coefficients de corrélations sont, dans l'ensemble, assez élevés pour que l'on affirme que l'instrument est fidèle" (p.30).

### Déroulement de l'expérience

#### A. Groupe des charismatiques

Tous les sujets du groupe des charismatiques (N=35) ont été examinés lors de leur assemblée hebdomadaire de prière. Pour mesurer le concept de soi nous administrons l'adaptation québécoise de Tennessee Self Concept Scale (TSCS)<sup>1</sup> réalisée par Jean-Marie Toulouse en 1971. La version originale du TSCS était mise au point par Fitts en 1965.

La passation du TSCS s'effectue en groupe. Cependant nous avons dû organiser plusieurs séances de testing, étant donné que nous avons sélectionné des sujets dans différents groupes de prière charismatique. Avant de répondre au questionnaire (TSCS) nous demandons aux sujets de bien vouloir compléter la fiche de renseignements personnels en omettant d'inscrire leur nom, afin de sauvegarder leur anonymat. Dans le but d'intervenir le moins possible durant la passation, nous demandons aux sujets de poser des questions, de demander des éclaircissements concernant les directives. De plus nous soulignons

---

<sup>1</sup>Voir l'appendice A.

l'importance de répondre à toutes les questions et d'inscrire correctement sur la feuille-réponse les numéros correspondants aux énoncés du questionnaire (TSCS).

#### B. Groupe des non-charismatiques

Pour le groupe des non-charismatiques (N=35) nous avons organisé beaucoup plus de séances de testing afin d'obtenir des sujets similaires au groupe des charismatiques. La passation du TSCS était également collective sauf pour deux sujets que nous avons rencontrés à leur domicile respectif pour compléter le questionnaire. Les mêmes procédures de passation furent observées pour les sujets non-charismatiques.<sup>1</sup>

Tous les sujets de notre échantillonnage (N=70) sont de la région de la Mauricie.

Au cours du troisième chapitre les résultats obtenus par les charismatiques et les non-charismatiques au TSCS seront présentés, analysés et discutés.

---

<sup>1</sup>Les données obtenues au TSCS par nos deux groupes de sujets sont inscrites sur cartes mécanographiques. Par la suite ces cartes sont expédiées à Jean-Marie Toulouse (Ph.D. en psychologie à l'Université de Montréal) qui en assure la correction par ordinateur.

Chapitre III  
Analyse des résultats

Au cours de ce troisième chapitre il sera question des méthodes d'analyses utilisées pour le traitement des données, suivi de la présentation et de la discussion des résultats.

### Méthodes d'analyse

Afin de confirmer ou d'infirmer les hypothèses formulées deux méthodes statistiques sont appliquées: le test "F" et l'analyse de la variance.

Le test "F" est utilisé dans le but de déterminer s'il existe des différences significatives entre les moyennes obtenues aux différentes échelles du Tennessee Self Concept Scale (adaptation québécoise) par les deux groupes de sujets: les charismatiques (N=35) et les non-charismatiques (N=35).

L'analyse de la variance permet de vérifier si les moyennes obtenues aux différentes échelles du TSCS sont influencées par les variables sexe et durée (temps d'appartenance au sein du mouvement charismatique). Si des différences significatives sont observées, l'analyse de la variance indiquera où se situent ces différences (source de variation) ainsi que les interactions s'il y a lieu.

De plus pour tous les calculs statistiques un niveau



de probabilité de .05 est choisi pour considérer que les différences soient significatives.<sup>1</sup>

### Présentation des résultats

La présentation des résultats se divise en deux parties: la première étudie les différences observées aux différentes échelles du TSCS parmi les charismatiques (N=35) et les non-charismatiques (N=35); la deuxième partie analyse les relations pouvant exister entre le sexe et la durée (temps d'appartenance au sein du mouvement charismatique) ainsi que les interactions, s'il y a lieu, pour chacune des variables mesurées par le TSCS chez les charismatiques (N=35).

Pour la présentation des résultats nous avons suivi le modèle utilisé par Fitts (1965). Fitts regroupe en quatre catégorie les diverses dimensions du soi telles que: défense de soi, estime de soi, consistance du soi et adaptation du soi.

Ainsi le tableau 2 regroupe, selon ces quatre catégories, les moyennes et les écarts-types obtenus à chacune des échelles du TSCS par chacun des deux groupes de sujets, ainsi que les valeurs de "F" et leur niveau de signification.

---

<sup>1</sup>Le traitement statistique a été fait à l'aide du programme SPSS (Nie et al., 1978) au Centre de Calcul de l'Université du Québec à Trois-Rivières.

Tableau 2

Comparaison des moyennes des sujets charismatiques (N=35)  
 et des sujets non-charismatiques (N=35) obtenues  
 au Tennessee Self Concept Scale (TSCS)  
 selon le "test F"

Echelle	Charismatiques		Non-charismatiques		F	* p
	Moyenne	Ecart-type	Moyenne	Ecart-type		
DEFENSE DE SOI						
1. Critique de soi (CS)	28.94	3.65	33.02	4.28	18.44	.000
2. Rapport vrai-faux (V/F)	1.07	0.25	1.17	0.29	2.15	Ns
3. Conflit total (CT)	32.34	8.01	30.45	7.90	0.98	Ns
4. Conflit net (CN)	-3.60	13.62	-1.08	11.32	0.70	Ns
ESTIME DE SOI						
5. Cote positive totale (P)	333.65	23.49	333.08	19.35	0.25	Ns
6. Identité (R1)	124.34	11.09	126.51	8.39	0.85	Ns
7. Satisfaction (R2)	111.31	11.54	108.88	11.15	0.80	Ns
8. Perception de ses comportements (R3)	100.00	5.12	97.68	4.88	3.74	.05
9. Soi physique (SPH)	69.37	5.28	67.14	5.88	2.77	Ns
10. Soi moral-éthique (SME)	66.62	5.58	64.57	5.73	2.31	Ns
11. Soi personnel (SPE)	70.40	7.22	68.42	5.52	1.64	Ns
12. Soi familial (SF)	66.11	7.86	68.68	5.92	2.38	Ns
13. Soi social (SS)	63.14	5.40	64.25	3.67	1.01	Ns

55

Tableau 2  
(suite)

Comparaison des moyennes des sujets charismatiques (N=35)  
et des sujets non-charismatiques (N=35) obtenues  
au Tennessee Self Concept Scale (TSCS)  
selon le "test F"

Echelle	Charismatiques		Non-charismatiques		F	p *
	Moyenne	Ecart-type	Moyenne	Ecart-type		
CONSISTANCE DU SOI						
14. Variabilité totale (VT)	56.05	12.56	61.77	11.99	3.78	.05
15. Variabilité col. (VC)	33.91	9.04	38.80	8.05	5.69	.02
16. Variabilité ran. (VR)	22.14	4.75	22.97	5.33	0.47	Ns
17. Distribution (D)	115.57	29.59	117.54	23.60	0.09	Ns
ADAPTATION DU SOI						
18. Défense (DP)	56.54	7.20	53.05	6.56	4.48	.04
19. Déséquilibre (GM)	94.40	8.72	92.71	7.33	0.76	Ns
20. Psychose (PSY)	50.71	4.86	46.51	5.72	10.95	.001
21. Troubles de person- nalité (PD)	72.68	8.25	71.28	7.98	0.52	Ns
22. Névrose (N)	79.08	7.69	78.28	6.54	0.21	Ns
23. Equilibre (PI)	7.57	3.44	8.51	3.11	0.76	Ns

\* L'auteur considère comme significatives les probabilités inférieures à .05.

## DEFENSE DE SOI

Cette première catégorie des diverses dimensions du soi regroupe quatre échelles: critique de soi (CS), rapport vrai/faux (V/F), conflit total (CT) et conflit net (CN).

1. Critique de soi (CS). Cette échelle est le résultat de dix items acceptés par la majorité des gens comme étant vrais d'eux-mêmes. Cette échelle nous renseigne sur la capacité du sujet à s'évaluer de façon critique sans recourir à une attitude défensive. Un résultat élevé à cette échelle révèle une attitude défensive et indique que le sujet essaie de présenter une meilleure image de lui-même, risquant ainsi de manquer de réalisme au niveau de la description de soi.

Le tableau 2 montre une différence hautement significative ( $F = 18.44$ ,  $p = .000$ ) entre les moyennes obtenues par les charismatiques ( $\bar{X} = 28.94$ ) et les non-charismatiques ( $\bar{X} = 33.02$ ). Ce résultat indique que les charismatiques présentent nettement une attitude défensive plus élevée, et ont une auto-critique plus faible comparativement aux non-charismatiques.

2. Rapport vrai/faux (V/F). Ce rapport mesure la façon générale de répondre au questionnaire. Ainsi un résultat élevé indique que le sujet définit clairement ce qu'il est sans pouvoir reconnaître ce qu'il n'est pas (le non-soi). Un faible résultat indique le contraire. Le résultat moyen révèle que le

sujet se définit bien en étant capable d'affirmer ce qu'il est et de rejeter ce qu'il n'est pas.

Ici le tableau 2 ne montre aucune différence significative entre les deux groupes qui sont sensiblement similaires à cette échelle (V/F).

3. Conflit total (CT). Cette échelle résulte de la somme absolue des différences entre les items positifs et les items négatifs. Elle est de plus une mesure de confusion ou de contradiction ou de conflits dans la perception de soi de l'individu.

Pour cette échelle (CT) le tableau 2 indique un résultat plus élevé pour les charismatiques que pour les non-charismatiques, mais cette différence n'est pas assez importante pour être significative. Ainsi les charismatiques ne présentent pas plus de contradiction que les non-charismatiques dans leur concept de soi.

4. Conflit net (CN). Cette échelle est en forte corrélation avec le rapport vrai/faux. L'échelle CN détermine l'étendue avec laquelle les réponses d'un individu pour les items positifs diffèrent ou entrent en conflit avec ses réponses aux items négatifs pour une même aire du concept de soi.

Il n'y a aucune différence significative entre les deux groupes de sujets, même si les charismatiques ont une plus

forte tendance à éliminer les aspects négatifs reliés à certaines régions du soi ( $\bar{X} = -3.60$  pour les charismatiques contre une  $\bar{X} = -1.08$  pour les non-charismatiques).

Ainsi sous la rubrique DEFENSE DE SOI les deux groupes de sujets se distinguent uniquement à une des quatre échelles soit l'échelle critique de soi (CS). La différence hautement significative ( $F = 18.44$ ,  $p = .000$ ) entre les deux groupes à cette échelle indique un manque d'autocritique et un niveau de défense plus élevé chez les charismatiques. Par ailleurs Fitts (1965) mentionne qu'un faible résultat à l'échelle CS a une influence sur le résultat cote positive totale (P) qui risque d'être artificiellement positif.

#### ESTIME DE SOI

Cette deuxième catégorie des dimensions du soi regroupe treize échelles qui seront décrites et les résultats obtenus par les deux groupes de sujets seront comparés.

5. Cote positive totale (P). Cette échelle représente l'aspect général d'estime de soi de l'individu. Un individu qui obtient un score élevé à cette échelle a tendance à avoir confiance en lui-même, à s'aimer, à s'apprécier, à considérer qu'il a de la valeur et à agir conformément à la manière dont il se perçoit. En contre partie, les individus ayant un faible résultat à cette échelle doutent de leur valeur, se sentent malheureux, ne s'ap-

précient pas, manifestent de l'anxiété et ont peu de confiance en eux-mêmes.

Le tableau 2 nous présente des moyennes presque identiques à cette échelle ( $\bar{X} = 333.65$  pour les charismatiques et  $\bar{X} = 333.08$  pour les non-charismatiques), qui ne démontre aucune différence significative entre les deux groupes. Les charismatiques et les non-charismatiques sont essentiellement pareils en ce qui a trait au niveau global d'estime de soi. Cependant, le faible résultat obtenu par les charismatiques à l'échelle critique de soi risque d'influencer artificiellement, dans un sens positif, les résultats obtenus à l'échelle cote positive totale (niveau général d'estime de soi) (Toulouse, 1971).

6. Identité (R1). Cette échelle correspond aux réponses reliées à la question "Qui suis-je?". Elle indique comment la personne se décrit, comment elle se perçoit

Ici il n'y a pas de différence significative entre les deux groupes de sujets. Les charismatiques comme les non-charismatiques démontrent un sens d'identité adéquat.

7. Satisfaction de soi (R2). Ce résultat réfère à la description des sentiments que la personne éprouve par rapport au soi perçu. Cette échelle révèle le niveau de satisfaction ou d'acceptation de soi.

Il n'y a pas de différence significative entre les deux groupes de sujets à cette échelle, même si les charismatiques semblent percevoir leur fonctionnement un peu plus positivement que les non-charismatiques (Tableau 2,  $\bar{X}$  = 111.31 pour les charismatiques,  $\bar{X}$  = 108.61 pour les non-charismatiques).

8. Perception de ses comportements (R3). Cette échelle indique comment la personne perçoit ses comportements. C'est la réponse aux items qui font références à l'agir de la personne (Comment j'agis?).

Ici nous avons une différence significative ( $F = 3.74$ ,  $p = .05$ ) entre les deux groupes de sujets. Les charismatiques perçoivent leurs comportements de façon différente des non-charismatiques. Les charismatiques se perçoivent plus positivement que les non-charismatiques compte tenu des moyennes obtenues à cette échelle ( $\bar{X}$  = 100 pour les charismatiques,  $\bar{X}$  = 97.68 pour les non-charismatiques) (tableau 2).

9. Soi physique (SPH). Cette échelle réfère à la perception que l'individu a de son corps, de son état de santé, de son apparence physique, de ses talents et de sa sexualité.

La faible différence entre les moyennes pour les deux groupes n'est pas significative de sorte que les charismatiques et les non-charismatiques sont équivalents sous cet aspect.



10. Soi moral-éthique (SME). Cette échelle se rapporte aux items du TSCS relatifs aux préoccupations d'ordre moral et religieux: les valeurs morales, la relation avec Dieu, la satisfaction de son comportement religieux et le sentiment d'être une "bonne" ou une "mauvaise" personne.

Bien que selon le tableau 2 les charismatiques obtiennent une moyenne supérieure aux non-charismatiques, cette différence de moyennes n'est pas significative à un niveau de probabilité de .05. Ceci laisse sous-entendre que les non-charismatiques sont aussi satisfaits de leur comportement religieux et de leur relation avec Dieu que les charismatiques.

11. Soi personnel (SP). Cet aspect du soi reflète l'impression de valeur personnelle de l'individu, son sentiment d'adéquité comme personne. C'est une mesure de la valeur personnelle, à l'exception des aspects physiques et sociaux, que l'individu s'attribue lorsqu'il est face à lui-même.

Ici également il n'apparaît aucune différence entre les deux groupes. Les charismatiques sont aussi adéquats que les non-charismatiques face au soi personnel.

12. Soi familial (SF). Cette mesure indique la perception que l'individu a de lui-même en regard de sa famille et de ses amis intimes. Elle reflète également l'impression d'adéquité, le sentiment d'être un membre important de la famille.

Les deux groupes de sujets présentent des similitudes concernant l'aspect du soi familial.

13. Soi social (SS). Cette échelle reflète la perception de soi en relation avec les autres dans un sens large. C'est le sens d'adéquacité, de valeur et de compétence dans les transactions sociales.

Cette échelle ne présente aucune différence significative entre les deux groupes de sujets examinés. Les charismatiques se perçoivent aussi sociables que les non-charismatiques (voir le tableau 2).

Concernant tous les résultats de la catégorie ESTIME DE SOI, les charismatiques diffèrent des non-charismatiques uniquement en ce qui a trait à la perception de leurs comportements. La différence significative ( $p = .05$ ) entre les deux groupes indique que les charismatiques perçoivent leurs comportements et leurs fonctionnements plus positivement que les non-charismatiques selon les moyennes obtenues à cette échelle (Perception de ses comportements).

#### CONSISTANCE DU SOI

Sous cette rubrique nous verrons la variabilité et la distribution des réponses obtenues au TSCS. La variabilité et la distribution sont des indices de la consistance du soi ou de

la dissonance du soi.

14. Variabilité totale (VT). Cette échelle est un indice d'unité et d'intégration entre les différentes parties du concept de soi. Une cote élevée indique que le concept de soi est si variable, si différent d'un secteur à l'autre que l'on peut supposer qu'il y ait peu d'unité, d'intégration entre les différentes parties du concept de soi. Les individus en bonne santé mentale ont tendance à obtenir des résultats légèrement supérieurs à la moyenne.

Une différence significative ( $F = 3.78$ ,  $p = .05$ ) (tableau 2) apparaît entre les adeptes et les non-adeptes à cette échelle. La différence significative entre les moyennes révèle que les charismatiques présentent plus de rigidité dans leur concept de soi

15. Variabilité des colonnes (VC). Cette échelle résume les variations d'une colonne à l'autre.

Ici encore, le tableau 2 signale une différence significative ( $F = 5.69$ ,  $p = .02$ ) entre les deux groupes. Néanmoins, ces résultats quoique significatifs, ne nous permet pas de préciser à quelle colonne (soi physique, soi moral-éthique, soi personnel, soi familial et soi social), se situe cette variation. Cependant, dans l'ensemble des colonnes, les charismati-

ques présentent une plus grande rigidité, sans toutefois qu'il y ait dissonance.

16. Variabilité des rangées (VR). Face aux variations entre les réponses se rapportant à l'identité, à la satisfaction de soi et à la perception de leurs comportements, les charismatiques et les non-charismatiques présentent pratiquement la même variabilité sans dissonance apparente, malgré qu'à l'échelle perception de ses comportements on ait trouvé une différence significative ( $p = .05$ ) entre les deux groupes.

17. Distribution (D). Cette échelle est obtenue à partir de la distribution des réponses parmi les cinq choix qu'offre le TSCS. Elle indique jusqu'à quel point la personne est certaine de la perception qu'elle a d'elle-même. Un résultat élevé à cette échelle indique que le sujet est très certain, très catégorique dans sa façon de se percevoir; un résultat faible indique exactement le contraire. Un résultat de distribution qui se situe aux extrémités est habituellement relié à des difficultés d'ordre pathologique. Par exemple les schizophrènes ont tendance à utiliser les chiffres 5 ou 1 de l'échelle TSCS créant ainsi un très haut score D. D'autres catégories de patients (les dépressifs) ont tendance à utiliser le chiffre 3 de l'échelle parce qu'ils sont très incertains de ce qu'ils pensent d'eux-mêmes.

Ici les deux groupes se situent près de la moyenne et ne présentent aucune dissimilitude significative. Il apparaît que les charismatiques sont certains de la perception qu'ils ont d'eux-mêmes, autant que les non-charismatiques.

Dans la rubrique CONSISTANCE DU SOI les charismatiques et les non-charismatiques présentent des différences significatives à deux échelles. Les charismatiques semblent démontrer plus de consistance dans leur perception d'eux-mêmes, surtout concernant leur comportement qu'ils perçoivent plus positivement que les non-charismatiques.

#### ADAPTATION DU SOI

Sous cette quatrième catégorie se regroupent six échelles permettant de comparer les profils de perception de soi des deux groupes de sujets, relativement à l'adaptation du soi. En fait, ces échelles permettent de déceler les pathologies.

18. Défense positive de soi (DP). C'est une mesure plus subtile de défense que l'échelle critique de soi. L'échelle DP est basée sur une hypothèse de la théorie du soi selon laquelle les individus éprouvant des difficultés psychiatriques ou qui ont besoin d'aide psychologique, sont jusqu'à un certain point conscients de leur concept de soi négatif, même s'ils essaient de se décrire positivement. Un score élevé à cette échelle in-

dique une description de soi positive issue d'une distorsion défensive; tandis qu'un score faible indique un manque de défense chez la personne, pour maintenir tout au moins un niveau minimum d'estime de soi.

Le tableau 2 indique que les charismatiques démontrent significativement ( $F = 4.48$ ,  $p = .04$ ) plus de distorsion défensive dans leur concept de soi que les non-charismatiques.

19. Déséquilibre (GM). Cette échelle se compose de 24 items qui distinguent les patients psychiatriques des sujets normaux. C'est un indice général d'équilibre ou de déséquilibre sans toutefois spécifier la nature de la pathologie.

Aucune différence significative n'est relevée entre les deux groupes de sujets, démontrant ainsi une adaptation assez semblable chez les charismatiques et les non-charismatiques (tableau 2).

20. Psychose (PSY). L'échelle psychose différencie très bien les patients psychotiques des autres groupes de patients

A cette échelle la différence, bien que très significative ( $F = 10.95$ ,  $p = .001$ ) (tableau 2) entre les deux populations, n'indique pas que les charismatiques sont psychotiques. En effet, les résultats ne situent que très légèrement les charismatiques ( $\bar{X} = 50.71$ ) au dessus de la moyenne normative ( $\bar{X} =$

49.99, Toulouse, 1971, p. 37) par rapport à cette échelle.

21. Troubles de la personnalité (PD). Les items de cette échelle différencient les individus qui ont des difficultés de personnalité, sans qu'il s'agisse pour autant de troubles névrotiques ou psychotiques.

Les deux groupes de sujets sont dans la moyenne et ne présentent pas de dissimilitude concernant cette échelle.

22. Névrose (N). Les résultats à cette échelle permettent de différencier les personnes névrosées des autres. Un résultat élevé indique une similitude avec les résultats obtenus par des patients souffrant de difficultés névrotiques.

Aucune différence significative n'apparaît entre les adeptes et les non-adeptes du charismatisme. Les deux groupes de sujets ne sont pas identifiés comme névrotiques à cette échelle.

23. Equilibre (PI). Cette échelle est composée d'items distinguant bien les individus ayant une personnalité "équilibrée" ou "intégrée". Plus l'individu a un résultat élevé, plus il sera considéré comme équilibré.

Bien que les charismatiques obtiennent une moyenne inférieure à celle des non-charismatiques, cette différence entre les moyennes n'est pas significative à un niveau de proba-

bilité de .05 (tableau 2).

Concernant l'ADAPTATION DU SOI les charismatiques se distinguent des non-charismatiques : les charismatiques présentent plus de distorsion défensive dans leur concept de soi. Aucune pathologie n'est décelée chez nos deux groupes de sujets.

Analyse de la variance pour le groupe des charismatiques (N=35)

Dans un premier temps la description et la signification des échelles du TSCS furent présentées. Ensuite les différents résultats obtenus aux différentes échelles du TSCS par les charismatiques et les non-charismatiques étaient comparés et analysés.

Dans un deuxième temps il sera question des résultats obtenus par les charismatiques (N=35) aux échelles du TSCS. Une analyse de la variance sera effectuée afin de vérifier la relation possible entre le sexe et la durée (temps d'appartenance dans le mouvement charismatique) au niveau du concept de soi, ainsi que les interactions s'il y a lieu.

Pour procéder à cette analyse de la variance, les sujets charismatiques sont répartis en sous-groupes selon deux variables: le sexe et la durée. Le tableau 3 donne la répartition des 35 sujets selon un schème factoriel 2 X 2.



Tableau 4

Analyse de la variance par schème factoriel (selon le sexe et la durée) des résultats obtenus aux échelles du TSCS par les charismatiques (N=35)

(Tableau abrégé des échelles où les valeurs sont significatives)<sup>1</sup>

Echelle	Source de variation	Degré de liberté	Carré moyen	F	p <sup>*</sup>
1. Critique de soi (CS)	Sexe	1	0.189	0.116	Ns
	Durée	1	51.627	4.332	0.046
	Sexe & durée	1	32.763	2.749	Ns
	Erreur	31	11.917		
10. Soi moral-éthique (SME)	Sexe	1	12.003	0.473	Ns
	Durée	1	126.682	4.990	0.033
	Sexe & durée	1	140.807	5.547	0.025
	Erreur	31	25.386		
21. Troubles de personnalité (PD)	Sexe	1	11.430	0.195	Ns
	Durée	1	352.228	6.019	0.020
	Sexe & durée	1	126.118	2.155	Ns
	Erreur	31	58.515		
23. Equilibre (PI)	Sexe	1	3.967	0.361	Ns
	Durée	1	60.025	5.460	0.026
	Sexe & durée	1	0.182	0.017	Ns
	Erreur	31	10.994		

<sup>1</sup>Pour les résultats complets obtenus à chacune des échelles du TSCS, voir le tableau 9, appendice B.  
<sup>\*</sup>Les probabilités inférieures à .05 sont considérées comme étant significatives.

### Résultats selon le sexe

Notre troisième hypothèse prévoyait qu'il n'y aurait pas de différence significative dans le concept de soi des hommes et des femmes engagés dans le mouvement charismatique. En consultant le tableau 9 (Appendice B) et le tableau 4, ces deux tableaux indiquent clairement qu'aucune différence significative n'apparaît à chacune des échelles du TSCS selon la variable sexe. Cette absence de différence significative vient confirmer notre hypothèse. Il apparaît que la variable sexe n'influence pas le concept de soi des charismatiques ( $N = 35$ ) de notre échantillon.

### Résultats selon la durée

Notre deuxième hypothèse stipulait que le concept de soi serait plus positif chez les charismatiques ayant un temps d'appartenance plus élevé dans le mouvement. Dans l'ensemble les résultats indiquent que la deuxième hypothèse est infirmée par 19 échelles sur 23 du TSCS qui ne présentent aucune différence significative. Cependant les différences significatives retrouvées à quatre échelles (CRITIQUE DE SOI,  $p = .046$ , SOI MORAL-ETHIQUE,  $p = .033$ , TROUBLES DE LA PERSONNALITE,  $p = .02$  et EQUILIBRE,  $p = .026$ ) (tableau 4) précisent à quel niveau du soi se situe l'influence de la durée.

#### A. CRITIQUE DE SOI

Le tableau 5 montre que les adeptes féminins et masculins ( $N=14$ ), qui sont engagés dans le mouvement charismatique depuis trois ans et moins, obtiennent une moyenne de 30.40, tandis que les charismatiques ( $N=21$ , hommes et femmes) qui participent au mouvement depuis trois ans et plus ont une moyenne de 27.95. La différence entre les deux moyennes est significative ( $F = 4.990$ ,  $p = .033$ ) (tableau 4).

Ces résultats indiquent que les adeptes (indépendamment de leur sexe) qui participent au mouvement charismatique depuis trois ans et plus, présentent une plus faible autocritique et ont une attitude défensive plus élevée, comparativement aux adeptes qui ont adhéré au mouvement charismatique depuis trois ans et moins. Cette différence significative à l'échelle CRITIQUE DE SOI infirme partiellement l'hypothèse telle que formulée concernant la durée.

#### B. SOI MORAL-ETHIQUE

L'échelle SOI MORAL-ETHIQUE réfère aux valeurs religieuses, à la satisfaction de son comportement religieux, de sa relation avec Dieu et au sentiment d'être une "bonne" ou une "mauvaise" personne.

Comme l'indique le tableau 6 les charismatiques du sous-groupe 3 ans et plus ont une moyenne de 68.14, tandis que

Tableau 5

Moyennes ( $\bar{X}$ ) et écarts-types ( $\sigma$ ), à l'échelle CRITIQUE DE SOI,  
des charismatiques selon le sexe et la durée

	3 ans et moins			3 ans et plus			Total		
	N	$\bar{X}$	$\sigma$	N	$\bar{X}$	$\sigma$	N	$\bar{X}$	$\sigma$
Hommes	6	29.00	3.22	7	29.00	3.00	13	29.00	2.97
Femmes	8	31.50	4.44	14	27.42	3.10	22	28.91	4.06
Total	14	30.43	4.03	21	27.95	3.08	35	28.94	3.65

les charismatiques du sous-groupe 3 ans et moins obtiennent une moyenne de 64.36. Le tableau 4 montre une différence significative ( $F = 4.990$ ,  $p = .033$ ) entre ces moyennes selon la variable durée.

Ici également il n'y a pas de différence significative selon la variable sexe à cette échelle ( $F = .473$ ,  $p = .497$ ). Cependant on observe une interaction entre le sexe et la durée à l'échelle SOI MORAL-ETHIQUE ( $F = 5.547$ ,  $p = .025$ ) (tableau 4).

Il ressort que chez les adeptes ( $N=21$ ) qui participent depuis longtemps (3 ans et +) au mouvement charismatique, il n'y a pas de différence significative selon le sexe tel que l'on peut le voir selon les moyennes représentées au tableau 6

Tableau 6

Moyennes ( $\bar{X}$ ) et écarts-types ( $\sigma$ ), à l'échelle SOI MORAL-ETHIQUE, des charismatiques selon le sexe et la durée

	3 ans et moins			3 ans et plus			Total		
	N	$\bar{X}$	$\sigma$	N	$\bar{X}$	$\sigma$	N	$\bar{X}$	$\sigma$
Hommes	6	67.83	4.07	7	66.57	3.64	13	67.16	3.73
Femmes	8	61.75	7.00	14	68.92	4.64	22	66.32	6.49
Total	14	64.36	6.52	21	68.14	4.39	35	66.63	5.58

( $\bar{X}$  = 66.57 pour les hommes et  $\bar{X}$  = 68.92 pour les femmes).

D'autre part si l'on regarde les adeptes (N=14) qui sont dans le mouvement depuis trois ans et moins, on remarque que les hommes (N=6) ont une moyenne plus élevée que les femmes (N=8) ( $\bar{X}$  = 67.83 pour les hommes contre une  $\bar{X}$  = 61.75 pour les femmes) (tableau 6).

La figure 1 donne la représentation graphique de l'interaction du sexe et de la durée à l'échelle SOI MORAL-ETHIQUE. Cette figure nous aide à visualiser facilement que l'effet d'interaction provient des femmes (N=8) du sous-groupe 3 ans et - qui ont une moyenne de 61.75, alors que les trois autres sous-groupes ont des moyennes relativement semblables ( $\bar{X}$  = 67.83

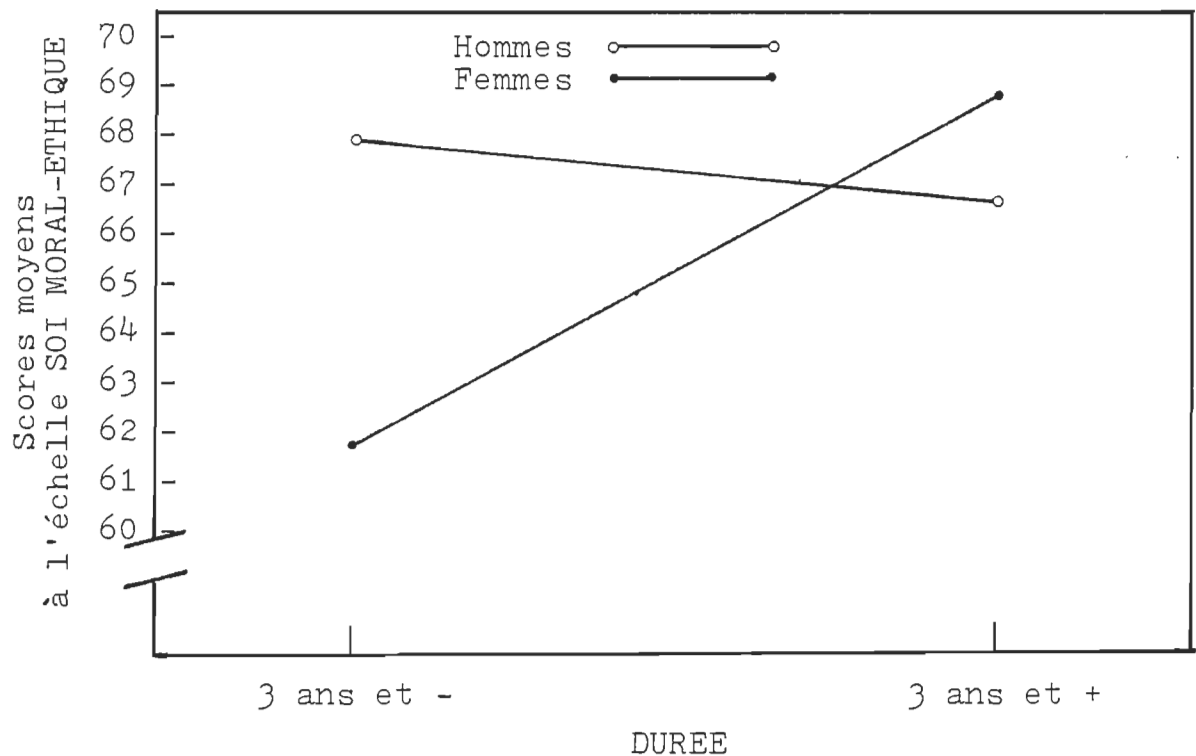


Fig. 1 - Interaction du sexe et de la durée à l'échelle SOI MORAL-ETHIQUE.

(hommes, 3 ans et -),  $\bar{X} = 66.57$  (hommes, 3 ans et +),  $\bar{X} = 68.92$  (femmes, 3 ans et +) (tableau 6).

En regardant de plus près le tableau 6 et la figure 1, on constate que la moyenne des hommes (N=6) du sous-groupe 3 ans et - est de 67.83 et celle des hommes (N=7) du sous-groupe 3 ans et + est de 66.57. La différence entre les moyennes n'est pas significative ( $t = .58$ , Ns à  $p < .05$ ).

Cependant on peut observer au tableau 6 que la moyenne des femmes (N=8) du sous-groupe 3 ans et - est de 61.75, tandis que la moyenne des femmes (N=14) du sous-groupe 3 ans et + est

de 68.92. La différence entre ces deux moyennes est significative ( $t = 2.988$ ,  $p = .01$ ).

L'interaction entre le sexe et la durée à cette échelle serait produite par les adeptes féminins ( $N=8$ ) qui participent au mouvement charismatique depuis peu de temps (3 ans et -).

Dans l'ensemble les résultats vont dans la direction de l'hypothèse, à savoir que les adeptes féminins et masculins, ayant adhéré au mouvement charismatique depuis trois ans et plus, obtiennent des résultats significativement plus élevés, ( $F = 4.990$ ,  $p = .046$ , voir le tableau 4) à l'échelle SOI MORAL-ETHIQUE, que les adeptes féminins et masculins ne participant au mouvement charismatique que depuis trois ans et moins.

#### C. TROUBLES DE LA PERSONNALITE

A l'échelle TROUBLE DE LA PERSONNALITE on retrouve également une différence significative ( $F = 6.019$ ,  $p = .020$ ) (tableau 4) entre les moyennes obtenues par les charismatiques répartis selon le temps d'appartenance au sein du mouvement.

Cette différence des moyennes est visible au tableau 7. En effet, les adeptes féminins et masculins ( $N=21$ ) qui participent au mouvement charismatique depuis trois et plus ont une moyenne de 75.52, tandis que les adeptes féminins et masculins ( $N=14$ ) participant au mouvement depuis trois ans et moins obtiennent une moyenne de 68.72.

Tableau 7

Moyennes ( $\bar{X}$ ) et écarts-types ( $\sigma$ ), à l'échelle TROUBLE DE LA PERSONNALITE, des charismatiques selon le sexe et la durée

	3 ans et moins			3 ans et plus			Total		
	N	$\bar{X}$	$\sigma$	N	$\bar{X}$	$\sigma$	N	$\bar{X}$	$\sigma$
Hommes	6	70.66	7.56	7	72.28	4.07	13	71.54	5.73
Femmes	8	67.25	9.48	14	76.85	7.83	22	73.36	9.50
Total	14	68.72	8.57	21	75.52	6.77	35	72.68	8.25

Ainsi les charismatiques qui participent au mouvement depuis longtemps (3 ans et +) éprouvent moins de difficultés d'organisation de leur personnalité que ceux qui participent au mouvement depuis peu de temps (3 ans et -). Les résultats significatifs à l'échelle TROUBLE DE LA PERSONNALITE vont également dans le sens de notre hypothèse.

#### D. EQUILIBRE

L'échelle EQUILIBRE nous renseigne sur les ressources positives de l'individu. Cette échelle réfère à un groupe de 75 sujets évalués comme étant supérieurs à la moyenne en ce qui a trait au niveau d'adaptation et d'intégration de la personnalité.



Tableau 8

Moyennes ( $\bar{X}$ ) et écarts-types ( $\sigma$ ), à l'échelle EQUILIBRE  
des charismatiques selon le sexe et la durée

	3 ans et moins			3 ans et plus			Total		
	N	$\bar{X}$	$\sigma$	N	$\bar{X}$	$\sigma$	N	$\bar{X}$	$\sigma$
Hommes	6	6.50	2.43	7	9.00	2.88	13	7.85	2.88
Femmes	8	5.63	1.99	14	8.42	4.24	22	7.40	3.78
Total	14	6.00	2.15	21	8.62	3.77	35	7.57	3.44

Ici encore le tableau 4 présente une différence significative ( $F = 5.460$ ,  $p = .026$ ) entre les moyennes des deux sous-groupes (3 ans et -,  $N=14$ ; 3 ans et +,  $N=21$ ) concernant le temps d'appartenance dans le mouvement charismatique.

Avec une moyenne de 8.62 les charismatiques participant au mouvement depuis trois ans et plus ont significativement ( $p = .026$ ) un meilleur niveau d'adaptation et d'intégration que les adeptes participant au mouvement depuis moins de trois ans ( $\bar{X} = 6.00$ , voir le tableau 8). Les résultats à l'échelle EQUILIBRE vont également dans la direction de l'hypothèse.

### Discussion des résultats

Cette section consacrée à la discussion des résultats se divise en quatre parties. La première explique les différences observées entre le concept de soi des charismatiques et celui des non-charismatiques; la deuxième reprend l'analyse des résultats, obtenus au TSCS uniquement par les charismatiques, en fonction de leur temps d'appartenance dans le mouvement; la troisième reprend cette dernière analyse, mais cette fois en fonction du sexe de l'adepte; tandis que la quatrième examine l'effet d'interaction entre le sexe et le temps d'appartenance au sein du mouvement, sur le concept de soi des charismatiques.

#### Hypothèse I

Notre première hypothèse stipule, qu'il n'y aura pas de différence significative entre le concept de soi des charismatiques et celui des non-charismatiques, tel que mesuré par le Tennessee Self Concept Scale (TSCS).

Les résultats démontrent que seulement six échelles du TSCS présentent des différences significatives entre les deux groupes de sujets. Ces échelles sont: CRITIQUE DE SOI ( $p = .000$ ), PERCEPTION DE SES COMPORTEMENTS ( $p = .05$ ), VARIABILITE TOTALE ( $p = .05$ ), VARIABILITE DES COLONNES ( $p = .02$ ), DEFENSE POSITIVE ( $p = .04$ ) et PSYCHOSE ( $p = .001$ ) (tableau 2). Ces différences significatives observées entre les deux groupes

de sujets viennent partiellement infirmer notre première hypothèse. Ainsi les charismatiques ont un concept de soi qui diffère de celui des non-charismatiques selon certains aspects.

Par ailleurs, compte tenu que le concept de soi représente quelque chose de dynamique, chacun de ses éléments le constituant doit être discuté comme faisant partie d'un tout. Aussi, pour déterminer l'orientation des résultats du tableau 2, nous utiliserons le processus d'interprétation suggéré par Toulouse (1971). Ce processus consiste à dégager, à partir des quatre catégories des dimensions du soi ( DEFENSE DE SOI, ESTIME DE SOI, CONSISTANCE DU SOI et ADAPTATION DU SOI), six étapes inductrices qui faciliteront la lecture des résultats.

1 - La première étape découle du score obtenu à l'échelle critique de soi. La variation de la moyenne explique l'orientation qu'il faut donner à cette échelle. Ainsi, un score très élevé est l'indice que les défenses de l'individu sont très faibles (absence pathologique de mécanismes de défense ). Par contre, un résultat trop bas reflète une estime de soi artificiellement positive.

La différence significative entre les deux groupes, à cette échelle, démontre nettement chez les adeptes du charisme, une plus faible autocritique et une attitude défensive plus élevée. Ainsi, les charismatiques essaient de présenter

une image plus favorable d'eux-mêmes, entraînant ainsi un manque de réalisme dans leur description de soi.

Ces résultats sont aussi corroborés par les travaux de Brown (1962), Feather (1962) et Funk (1956). Ces auteurs ont constaté que plus les personnes donnent leur approbation face à la religion, plus elles expriment dans leur personnalité, une tendance à la dépendance sociale, une moins grande habilité à l'autocritique et une tendance à l'anxiété. Tandis que l'étude de Khana (1957: voir Walberg, 1967) nous révèle que les mécanismes de défense de la personne religieuse sont dirigés à des fins de protection du moi.

Dans un même ordre d'idées Mayo et al. (1969: voir Argyle et Beit-Hallahami, 1975) ont observé à l'aide du MMPI, que les hommes à l'esprit plus religieux étaient plus défensifs et essayaient de présenter une image de soi socialement plus acceptable, que les hommes non-religieux.

Enfin, Fisher (1964) apporte une explication supplémentaire aux résultats obtenus. Il constate chez des groupes d'étudiants (indépendamment du sexe) une relation significative ( $p < .01$ ) entre la religiosité et la soumission. En effet, plus ces personnes étaient religieuses plus elles étaient soumises et recherchaient l'approbation des figures d'autorité.

2 - La deuxième étape consiste d'une part à analyser les résultats obtenus à l'échelle cote positive totale, et d'autre part, à examiner les différents aspects de cette estime de soi. De fait, on obtient avec cette échelle une mesure globale de l'estime de soi. Les autres échelles ne viennent qu'ajouter un aspect plus qualitatif au résultat cote positive totale, pour en faciliter la compréhension.

En analysant les résultats obtenus par nos deux groupes, on s'aperçoit qu'il n'y a aucune différence significative pour le niveau global d'estime de soi (cote positive totale, tableau 2). De plus, l'ensemble des autres résultats ne démontre aucune différence significative entre les deux groupes aux échelles suivantes: indentité, satisfaction de soi, soi physique, soi moral-éthique, soi personnel, soi familial et soi social. La seule distinction, à un niveau significatif, se situe à l'échelle perception de ses comportements, où les charismatiques jugent leur comportement plus positif.

Toutefois, le résultat global d'estime de soi est sujet à caution. Comme l'indique Toulouse (1971), ce score peut être considéré comme artificiellement rehaussé, si nous obtenons un faible résultat à l'échelle critique de soi. De fait, cette échelle est hautement significative ( $p = .000$ , tableau 2) dans la présente étude, ce qui expliquerait le rapprochement sensible de la moyenne des charismatiques vers celle du groupe

contrôle, offrant ainsi un résultat biaisé, plus positif pour ces premiers. En d'autres mots, les effets de l'engagement actif dans le mouvement charismatique entraînent, chez les adeptes, une surestimation de leur estime de soi et de leur comportement.

Par ailleurs Johnson (1971) trouve une relation significative entre l'engagement religieux et le niveau d'estime de soi. Il constate que des universitaires engagés religieusement, révèlent une plus haute estime de soi que les universitaires non-engagés sur le plan religieux. Cette recherche est en quelque sorte en contradiction avec nos résultats. Toutefois, la recherche de Johnson ne dévoile aucune mesure intrinsèque au test, permettant de déceler toute forme de surestimation éventuelle.

En fait, notre étude s'apparente davantage à la théorie de Branden (1969) qui stipule que l'obéissance à certaines injonctions religieuses (la foi en Dieu, l'abnégation systématique de soi, l'adhésion à des rituels religieux) sert de base à une pseudo-estime de soi.

3 - La troisième étape traite des résultats de variabilité et de conflit total. Un score élevé à l'échelle variabilité totale, révèle que la façon dont l'individu se perçoit est l'objet d'une fluctuation, et qu'il faut associer cet état, à une désor-

ganisation et/ou à un manque de cohésion entre les différents niveaux de la perception de soi.

Ici, la moyenne obtenue par les adeptes, à l'échelle variabilité totale, est inférieure à celle des non-adeptes, ce qui indique pour ces premiers une plus grande rigidité dans leur concept de soi.

Ces résultats de variabilité vont dans le même sens que ceux de Cline et Richard (1965), Dreger (1952), Rorhbaugh et Jessor (1965). Ces auteurs ont démontré que la personne religieuse tend à être rigide, conventionnelle, dogmatique et dépendante dans ses relations interpersonnelles. Aussi, les travaux de Adorno et al. (1950) et de Clark (1963) montrent également que la personne religieuse est plus conservatrice (soumise) et autoritaire (rigide).

Par ailleurs, le score conflit total nous renseigne sur le degré de confusion ou de contradiction dans la perception de soi. Dans la présente étude ce score ne révèle pas de différence significative entre les deux groupes examinés.

4 - L'analyse de la distribution des réponses constitue la quatrième étape. Elle permet d'identifier de quelle façon sont répartis les cinq choix de réponses offerts par le Tennessee Self Concept Scale (TSCS). Un résultat très élevé de distribution révèle en l'occurrence un concept de soi très catégorique, tandis

qu'un résultat très faible serait un indice de confusion.

Les résultats obtenus à cette échelle (distribution), démontrent chez nos deux groupes, une distribution analogue du choix des réponses, indiquant une perception de soi sensiblement similaire.

5 - La cinquième étape se concentre sur les résultats conflit net et le rapport vrai/faux. Ces échelles nuancent davantage l'interprétation qu'il faut donner au concept de soi. Elles indiquent, en autres, si les sujets cherchent à se survaloriser ou à se dévaloriser.

Les moyennes observées à ces deux échelles ne démontrent pas de différence significative entre nos deux groupes. Ceci traduit, aussi bien chez l'adepte que le non-adepte, une capacité d'affirmer ce qu'ils sont et de rejeter ce qu'ils ne sont pas. En fait, ces personnes sont conscientes de leurs attributs personnels et savent bien les exploiter.

6 - La dernière étape concerne les six échelles de la catégorie ADAPTATION DU SOI (les échelles pathologiques).

Les échelles: déséquilibre, troubles de la personnalité, névrose et équilibre ne présentent aucune différence significative entre les charismatiques et les non-charismatiques.

Par ailleurs, l'échelle défense positive (une mesure



plus subtile de défense que l'échelle critique de soi) montre une différence significative ( $p = .04$ , tableau 2) entre les moyennes des deux groupes. Ces résultats indiquent que les charismatiques sont plus défensifs dans la révélation de leur perception de soi.

A l'échelle psychose nous retrouvons une différence très significative ( $p = .001$ , tableau 2) entre nos deux groupes de sujets. Ces résultats n'indiquent pas cependant que les charismatiques sont psychotiques, puisque leur moyenne est tout prêt de la moyenne normative du TSCS.

Finalement, la synthèse de cette analyse comparative révèle que l'estime de soi des adeptes du charismatisme, ainsi que la perception de leur comportement sont surestimés (artificiellement positives). Cette surestimation est issue d'attitudes défensives si élevées, qu'elles peuvent, jusqu'à un certain point atténuer leur autocritique et pour certains éléments de comparaison faire preuve de manque de discernement.

### Hypothèse II

Ce deuxième volet de la discussion des résultats, reprend l'analyse des scores obtenus exclusivement par les charismatiques ( $N = 35$ ), au TSCS, en fonction de leur temps d'appartenance dans le mouvement (durée). Pour ce faire les sujets sont

répartis en deux sous-groupes: durée 1 (3 ans et - dans le mouvement, 6 hommes et 8 femmes), durée 2 (3 ans et + dans le mouvement, 7 hommes et 14 femmes) (tableau 3). Une analyse de la variance effectuée entre les moyennes obtenues au TSCS par ces deux sous-groupes, nous permet de vérifier notre deuxième hypothèse s'énonçant ainsi:

Hypothèse II: le concept de soi sera plus positif chez les charismatiques ayant un temps d'appartenance plus élevé au sein du mouvement.

Les résultats ne démontrent pas de différence significative (à un seuil de probabilité de .05), entre nos deux populations, pour la majorité des échelles du TSCS ( 19 échelles sur 23), selon leur temps d'appartenance dans le mouvement. Par conséquent, ceci vient infirmer notre deuxième hypothèse. Toutefois, nous retrouvons , à des niveaux plus spécifiques, des différences significatives sur quatre échelles du TSCS, telles que: CRITIQUE DE SOI ( $p = .046$ ), SOI MORAL-ETHIQUE ( $p = .033$ ), TROUBLES DE LA PERSONNALITE ( $p = .020$ ) et EQUILIBRE ( $p = .026$ ).

Ces résultats viennent nuancer la première partie de notre deuxième hypothèse. En effet, les différences des moyennes traduisent chez les anciens adeptes (durée 2), comparés au plus jeunes (durée 1), une plus grande satisfaction de leurs valeurs morales et de leur comportement religieux. Toutefois,

ceci se fait au détriment d'une atténuation de leur capacité d'autocritique et d'une intensification de leur attitude défensive. D'ailleurs, ces résultats sont aussi en accord avec ceux de Brown (1962), Feather (1962), Funk (1956) et Khana (1957: voir Walberg, 1967).

En outre, nous pouvons observer chez les jeunes adeptes (durée 1) une meilleure autocritique. Cependant, on peut aussi constater dans les différences de moyennes, que les jeunes adeptes manifestent plus de difficultés au niveau de l'adaptation et de l'intégration de leur personnalité, de même qu'au niveau de leur équilibre total. Néanmoins, à la lumière des résultats de notre premier groupe (anciens: durée 2), ces traits semblent s'atténuer en fonction de la durée de l'engagement dans le mouvement, ce qui attribue au mouvement charismatique une certaine valeur thérapeutique.

Les résultats, ci-haut mentionnés, sont aussi corroborés par les travaux de Freemesser et Kaplan (1976), Hofmann (1976), Lovekin et Maloney (1977). En fait, tous ces auteurs ont démontré dans leur recherche, que l'engagement dans le mouvement charismatique et pentecôtiste entraîne des changements positifs dans la personnalité des adeptes.

D'un point de vue plus dynamique, Rény et Rouleau (1976) peuvent apporter une explication à ces résultats. Selon

eux, la conversion au mouvement charismatique entraîne chez l'adepte, une restauration de soi produite par l'intermédiaire d'une expérience émotionnelle intense, provoquant ainsi une libération des tensions. De son côté Sagne (1975) mentionne que le mouvement charismatique est la source d'une sécurité affective où les adeptes s'y sentent reconnus et valorisés.

Enfin, Wood (1961) apporte un dernier élément de réponse à nos résultats. En fait, selon lui le mouvement offrirait un milieu favorable à une restructuration du moi, puisque les adeptes sont amenés à percevoir les changements de leur personnalité et les émotions intenses, comme les effets directs de l'Esprit-Saint.

### Hypothèse III

Cette troisième partie de la discussion des résultats reprend l'analyse des données, mais cette fois, en fonction du sexe des charismatiques.

La troisième hypothèse prévoit qu'il n'y aura pas de différence significative entre le concept de soi des hommes et des femmes engagés dans le mouvement charismatique.

Comme il était attendu, l'analyse de la variance indique clairement, que la variable sexe n'a pas influencé le concept de soi des adeptes de notre échantillon (N=35). En effet,

aucune différence<sup>1</sup> significative n'est relevée aux différentes échelles du TSCS, selon la variable sexe (tableau 9).

Ainsi, nos résultats vont dans la même direction que ceux de Fitts (1965). En fait, cet auteur mentionne que l'effet des variables démographiques telles que l'âge, le sexe<sup>1</sup>, la race, la scolarité et l'intelligence sont presque négligeables au niveau des scores obtenus au Tennessee Self Concept Scale (TSCS).

Dans l'ensemble, il appert que les charismatiques n'expriment pas leur concept de soi de manière différente, lorsque la comparaison est faite entre les sexes.

#### Interaction entre le sexe et la durée chez les charismatiques

Ce dernier élément de la discussion des résultats, nous renseigne sur la relation possible entre le sexe et le temps d'appartenance dans le mouvement charismatique, au niveau du concept de soi des adeptes répartis selon un schème factoriel 2 X 2 (tableau 3).

Ainsi, parmi toutes les échelles du Tennessee Self Concept Scale (TSCS), l'analyse de la variance n'indique qu'une interaction significative, chez les charismatiques, entre le

---

<sup>1</sup>Souligné par nous.

sexe et le temps d'appartenance dans le mouvement, et ce, à l'échelle SOI MORAL-ETHIQUE (SME) ( $p = .025$ , tableau 4). L'effet d'interaction obtenu entre le sexe et la durée, à l'échelle SME, serait produite par les adeptes féminins ( $N = 8$ ) qui sont engagées dans le mouvement depuis moins de trois ans. Ainsi, cette interaction significative semble indiquer que les femmes éprouvent plus de préoccupations d'ordre moral et religieux que les hommes, lorsqu'elles adhèrent au mouvement.

Par ailleurs, la différence entre les moyennes obtenues à l'échelle SME, par les deux groupes (adeptes féminins, 3 ans et - dans le mouvement & adeptes féminins, 3 ans et + dans le mouvement) est significative ( $t = 2.988$ ,  $p = .01$ ) (figure 1, tableau 6). Ainsi, ces résultats démontrent que les préoccupations de nature morale et religieuse s'atténuent chez les adeptes féminins, proportionnellement à leur temps d'appartenance au sein du mouvement charismatique.

## Conclusion

Par la présente recherche, nous avons tenté de vérifier par une approche empirique si l'adhésion au sein du mouvement charismatique entraîne des modifications de la personnalité, identifiable au niveau du concept de soi.

Le premier chapitre met en évidence les divers courants de pensée abordant la personnalité et l'engagement religieux. Il est constaté tout au long de ces lectures, l'existence d'une vive controverse parmi les divers auteurs traitant ce sujet. Ainsi, certaines études associent l'adhésion à un culte religieux comme étant préjudiciable au développement de la personnalité, tandis que d'autres y décèlent des caractéristiques plus positives et accordent à l'engagement religieux des signes d'un mieux-être ou de bonne santé psychologique. A un niveau plus près de notre recherche (le concept de soi et l'engagement religieux) nous pouvions observer la même polémique. En effet, selon les divers auteurs consultés, l'adhésion à un mouvement religieux pourrait avoir à la fois des conséquences positives ou négatives.

Trois hypothèses découlent de nos observations. Les deux premières tiennent compte du haut niveau de dissension rencontrée tout au long de cette étude, tandis que la troisième



considère le nombre élevé d'adeptes féminins au sein du mouvement charismatique. Ces hypothèses sont:

Hypothèse I: il n'y aura pas de différence significative entre le concept de soi des charismatiques et celui des non-charismatiques, tel que mesuré par le Tennessee Self Concept Scale (TSCS).

Hypothèse II: le concept de soi sera plus positif chez les charismatiques ayant un temps d'appartenance plus élevé au sein du mouvement.

Hypothèse III: il n'y aura pas de différence significative entre le concept de soi des hommes et des femmes engagés dans le mouvement charismatique.

Pour vérifier ces hypothèses, une expérimentation fut réalisée à partir d'un échantillon de 70 sujets répartis en deux groupes distincts: 35 charismatiques (13 hommes et 22 femmes) et 35 non-charismatiques (13 hommes et 22 femmes). Nos deux groupes de sujets présentaient des similitudes concernant les variables démographiques suivantes: l'âge, le sexe, la scolarité, le statut social et la profession, ceci dans le but d'obtenir des sujets les plus équivalents possible. L'instrument de mesure utilisé pour évaluer le concept de soi de notre échantillon global, fut l'adaptation québécoise du Tennessee Self Concept Scale (TSCS), réalisée par Toulouse (1971).

Afin de vérifier notre première hypothèse, un test "F" est appliqué pour évaluer les différences de moyennes obtenues aux diverses échelles du TSCS. Dans l'ensemble les résultats

ne viennent que partiellement infirmer notre hypothèse I. En effet, on observe des différences significatives qu'à 6 échelles sur 23 du TSCS: CRITIQUE DE SOI ( $p = .000$ ), PERCEPTION DE SES COMPORTEMENTS ( $p = .05$ ), VARIABILITE DES COLONNES ( $p = .02$ ), VARIABILITE TOTALE ( $p = .05$ ), DEFENSE POSITIVE ( $p = .04$ ) et PSYCHOSE ( $p = .001$ ).

Néanmoins, l'analyse comparative de ces résultats révéla chez les charismatiques, une capacité d'autocritique plus faible et une attitude défensive plus élevée. De plus, les adeptes manifestent plus de rigidité dans leur perception de soi, ainsi qu'une surestimation de leur niveau global d'estime de soi et de leur comportement.

Pour la vérification de notre deuxième et troisième hypothèse, les sujets charismatiques ( $N=35$ ) ont été répartis selon un schème factoriel 2 X 2 de l'analyse de la variance, c'est-à-dire, selon leur sexe et leur temps d'appartenance dans le mouvement: durée 1 (3 ans et -) et durée 2 (3 ans et +).

L'analyse de la variance ne révèle aucune différence significative pour la majorité des échelles du TSCS (19 sur 23) concernant le temps d'appartenance (durée 1 et durée 2) au sein du mouvement charismatique. Ces résultats viennent infirmer notre seconde hypothèse. Cependant les différences significatives obtenues à quatre échelles (CRITIQUE DE SOI ( $p = .046$ ), SOI MORAL-ETHIQUE ( $p = .033$ ), TROUBLES DE LA PERSONNALITE ( $p = .02$ )).

et EQUILIBRE ( $p = .026$ )) nous indiquent que même si l'autocritique des anciens adeptes (durée 2) est atténuée proportionnellement au temps d'appartenance, l'adhésion prolongée dans le mouvement favoriserait chez ces derniers: une plus grande satisfaction de leurs valeurs morales et religieuses, ainsi que plus de facilité dans l'adaptation et l'intégration de leur personnalité (un meilleur équilibre psychique).

La troisième hypothèse présumant aucune interrelation significative entre le concept de soi des adeptes répartis selon leur sexe, est confirmée. En effet, aucune échelle du TSCS ne démontre de différence significative en fonction du sexe.

Enfin, une analyse comparative entre les diverses échelles du TSCS, ne révèle qu'une interaction significative entre le sexe et le temps d'appartenance (durée), et ce, à l'échelle soi moral-éthique. Cet effet d'interaction est attribuable aux adeptes féminins engagés dans le mouvement depuis trois ans et moins.

La recherche que nous avons effectuée montre toutefois certaines limites que nous tenterons de présenter succinctement.

Lors du recrutement de nos sujets, nous n'avons eu qu'une accessibilité restreinte à la population charismatique. Ainsi, la majorité des candidats se sont portés volontaire à

cette étude. Nous aurions préféré, de loin, une sélection au hasard des adeptes ce qui aurait pu éviter un certain biais dans le sens de réponses observées au TSCS. Nous constatons de plus, que notre échantillon, en considérant le nombre de ses sujets, présente certaines faiblesses lorsque nous opérons des subdivisions à l'intérieur même des groupes. Entre autres, en ne considérant que les femmes (N=22) et les hommes (N=13) charismatiques entre-eux, le pouvoir généralisateur de nos résultats est de faible portée.

Finalement, nous aimerions clore ce chapitre en abordant quelques voies de recherches possibles, pouvant faire suite à cette étude.

Il serait intéressant de reprendre cette expérience mais en tenant compte d'un nombre plus considérable de sujets charismatiques et en tenant compte également de leur degré d'engagement dans le mouvement. Nous pourrions comparer le concept de soi chez les adeptes profondément engagés et chez les non-adeptes en profond désaccord avec le mouvement. Les comportements extrêmes sont nécessairement plus marqués et par le fait même plus mesurables. De plus, il serait également intéressant de pouvoir mesurer le concept de soi chez l'adhérent et le re-tester après six mois, un an ou deux ans. Ainsi, pourrions-nous établir plus rigoureusement l'apport de l'engagement dans le renouveau charismatique sur le développement de la personnalité.

Appendice A

Version française du Tennessee Self Concept Scale

RENSEIGNEMENTS

Je vous demande de ne pas inscrire votre nom sur le questionnaire ni sur la feuille de réponse, ceci afin de sauvegarder l'anonymat. Cependant j'apprécierais que vous répondiez aux questions suivantes:

---Votre âge:\_\_\_\_\_

---Votre sexe:\_\_\_\_\_

---Statut social:    Marié(e)\_\_\_\_\_ Célibataire\_\_\_\_\_  
                                 Religieux(se)\_\_\_\_\_ Autres\_\_\_\_\_

---Nombre d'années de scolarité:\_\_\_\_\_

---Votre profession:\_\_\_\_\_

---Depuis combien de temps participez-vous aux assemblées de prière du Renouveau charismatique:\_\_\_\_\_

MERCI DE VOTRE COLLABORATION

**\*\*PRENEZ LE QUESTIONNAIRE ET LISEZ ATTENTIVEMENT LES DIRECTIVES\*\***

Echelle TSSC - Image de soi\*

Traduction et adaptation française

par

Jean-Marie Toulouse, Ph.D.

DIRECTIVES

Inscrivez votre nom, votre âge sur la première ligne de la feuille de réponse. Inscrivez vos réponses sur les feuilles de réponses. N'écrivez pas dans le cahier.

Les énoncés que nous vous proposons ont pour but de vous aider à vous décrire tel que vous croyez être. Veuillez répondre comme vous le feriez si vous vous parliez à vous-même.

Répondez à tous les items. Lisez chaque énoncé attentivement, puis choisissez parmi les cinq réponses données au bas de la page, celle qui vous convient le mieux. Sur votre feuille de réponses, tracez un cercle autour de la réponse de votre choix.

Avant de commencer à répondre, assurez-vous de placer le cahier et votre feuille de réponses de façon à aligner les chiffres correspondants.

N'oubliez pas de tracer un cercle autour de la réponse de votre choix. Il faut répondre à tous les items.

Réponses:	Complètement faux	Surtout faux	Partiellement vrai et partiellement faux	Surtout vrai	Complètement vrai
	1	2	3	4	5

\* © copyright 1973.

## Page 1

	Numéro de l'item
1- J'ai un corps sain (Je suis en bonne santé).....	1
2- J'aime paraître toujours "bien mis" et propre.....	2
3- Je suis une personne attrayante.....	3
5- Je me considère comme une personne négligée.....	5
23- Je suis une mauvaise personne (Je suis une personne méchante).	23
19- Je suis une personne bien.....	19
41- Je suis une personne sans importance (Je suis nulle).....	41
21- Je suis une personne honnête.....	21
59- Mes amis ne me font pas confiance.....	59
77- Ce que les autres font ne m'intéresse pas.....	77
91- Je ne dis pas toujours la vérité.....	91
37- Je suis une personne gaie.....	37
55- Je suis membre d'une famille qui m'aiderait toujours dans n'importe quelle difficulté.....	55
39- Je suis une personne calme et peu compliquée (Il est facile de s'entendre avec moi).....	39
4- Je suis plein(e) de maux et de douleurs (J'ai toujours mal à quelque part).....	4
6- Je suis une personne malade.....	6
57- Je suis membre d'une famille heureuse.....	57
22- Je suis une faillite au point de vue moral.....	22

Réponses:	Complètement faux	Surtout faux	Partiellement vrai et partiellement faux	Surtout vrai	Complètement vrai
	1	2	3	4	5



## Page 2

Numéro  
de l'item

40- Je suis une personne détestable.....	40
73- Je suis une personne amicale.....	73
42- Je perds la raison.....	42
93- Parfois il m'arrive de me mettre en colère.....	93
75- J'ai du succès auprès des hommes.....	75
20- Je suis une personne religieuse.....	20
24- Je suis une personne faible moralement.....	24
38- J'ai une grande maîtrise de moi-même.....	38
58- Je ne suis pas aimé(e) par ma famille.....	58
74- J'ai du succès auprès des femmes.....	74
56- Je suis une personne importante aux yeux de mes amis et de ma famille.....	56
60- J'ai l'impression que ma famille n'a pas confiance en moi.....	60
76- J'en veux au monde entier.....	76
78- Je suis une personne avec qui il est difficile d'avoir un contact amical.....	78
92- De temps en temps, je pense à des choses trop laides pour en parler.....	92
7- Je suis ni trop gras(se) ni trop maigre.....	7
25- Je suis satisfait(e) de mon comportement moral.....	25

Réponses:	Complètement faux	Surtout faux	Partiellement vrai et partiellement faux	Surtout vrai	Complètement vrai
	1	2	3	4	5

## Page 3

	Numéro de l'item
11- J'aimerais changer certaines parties de mon corps.....	11
9- J'aime mon apparence comme elle est.....	9
29- Je devrais aller à l'église plus souvent.....	29
47- Je me méprise.....	47
43- Je suis satisfait(e) d'être précisément ce que je suis.....	43
61- Je suis satisfait(e) des relations que j'ai avec ma famille...	61
83- Je ne vaudrais rien au point de vue social.....	83
94- Parfois, lorsque je ne me sens pas bien, je suis de mauvaise humeur.....	94
45- Je suis aussi gentil(le) que je devrais l'être.....	45
63- Je comprends ma famille aussi bien que je le devrais.....	63
10- Je me sens aussi bien que je veux l'être.....	10
79- Je suis aussi sociable que je veux l'être.....	79
12- Je devrais avoir plus de "sex-appeal".....	12
28- J'aimerais être plus digne de confiance.....	28
46- Je ne suis pas la personne que je voudrais être.....	46
81- J'essaie de plaire aux autres sans cependant exagérer.....	81
8- Je suis ni trop grand(e) ni trop petit(e).....	8
30- Je ne devrais pas tant mentir.....	30

Réponses:	Complètement faux	Surtout faux	Partiellement vrai et partiellement faux	Surtout vrai	Complètement vrai
	1	2	3	4	5

Page 4

Numéro  
de l'item

95-	Je n'aime pas toutes les personnes que je connais.....	95
26-	Je suis aussi religieux(se) que je veux l'être.....	26
44-	Je suis aussi intelligent(e) que je veux l'être.....	44
48-	J'aimerais ne pas lâcher aussi facilement que je le fais.....	48
64-	Je suis trop sensible aux remarques de ma famille.....	64
62-	Je traite mes parents aussi bien que je le devrais (lire au passé si les parents sont décédés).....	62
80-	Je suis satisfait(e) de la façon dont je traite les autres....	80
66-	Je devrais aimer ma famille davantage.....	66
13-	Je prends bien soin de ma santé physique.....	13
82-	Je devrais être plus poli(e) envers les gens.....	82
97-	De temps à autre, je ris d'une farce grivoise.....	97
15-	J'essaie de soigner mon apparence.....	15
31-	Dans ma vie de tous les jours, je suis fidèle à ma religion...	31
17-	J'agis souvent comme si j'avais les mains "pleines de pouces" (de façon malhabile, maladroitement).....	17
35-	Il m'arrive parfois de faire des choses très mauvaises.....	35
33-	J'essaie de changer lorsque je constate que j'agis mal.....	33
49-	Quelle que soit la situation, je peux toujours me tirer d'affaire.....	49

Réponses:	Complètement faux	Surtout vrai	Partiellement vrai et partiellement faux	Surtout vrai	Complètement vrai
	1	2	3	4	5

53- Je fais des choses sans d'abord y avoir réfléchi.....	53
71- Je cède à mes parents (lire au passé si les parents sont décédés).....	71
67- J'essaie de jouer franc jeu avec ma famille et mes amis.....	67
89- Je ne pardonne pas facilement.....	89
96- Il m'arrive parfois de commérer un peu.....	96
69- Je porte un intérêt sincère à ma famille.....	69
87- Je m'entends bien avec les gens.....	87
18- Je dors mal.....	18
34- J'emploie quelquefois des moyens malhonnêtes pour avancer.....	34
85- J'essaie de comprendre le point de vue de mon interlocuteur...	85
16- Je ne réussis pas au jeu et au sport.....	16
51- J'accepte des reproches sans me mettre en colère.....	51
32- La plupart du temps je fais ce qui est bien.....	32
36- J'éprouve de la difficulté à faire ce qui est bien.....	36
52- Je change souvent d'idée.....	52
98- IL y a des moments où j'ai envie de sacrer.....	98
14- Je me sens presque toujours bien.....	14
50- Je résous mes problèmes assez facilement.....	50

Réponses:	Complètement faux	Surtout faux	Partiellement vrai et partiellement faux	Surtout vrai	Complètement vrai
	1	2	3	4	5

## Page 6

	Numéro de l'item
54- J'essaie de fuir mes problèmes.....	54
70- Je me querelle avec ma famille.....	70
88- Je ne me sens pas à l'aise avec les autres.....	88
68- A la maison, je fais ma part de travail.....	68
86- Je trouve des qualités à toutes les personnes que je rencontre	86
72- Je ne me comporte pas comme ma famille pense que je le devrais	72
27- Je suis satisfait(e) de ma relation avec Dieu.....	27
90- J'éprouve de la difficulté à converser avec des étrangers.....	90
99- Au jeu, j'aime mieux gagner que perdre.....	99
100- De temps en temps, il m'arrive de remettre au lendemain ce que je devrais faire le jour même.....	100
84- Il faudrait que je m'entende mieux avec les gens.....	84

Réponses:	Complètement faux	Surtout faux	Partiellement vrai et partiellement faux	Surtout vrai	Complètement vrai
	1	2	3	4	5

Traduction et adaptation française par Jean-Marie Toulouse, Ph.D.

FEUILLE de REPONSES

Nom: ..... Age: ..... Profession: .....

Numéro de l'item	Page 1	Numéro de l'item	Page 2	Numéro de l'item	Page 3
1	1 2 3 4 5	40	1 2 3 4 5	11	1 2 3 4 5
2	1 2 3 4 5	73	1 2 3 4 5	9	1 2 3 4 5
3	1 2 3 4 5	42	1 2 3 4 5	29	1 2 3 4 5
5	1 2 3 4 5	93	1 2 3 4 5	47	1 2 3 4 5
23	1 2 3 4 5	75	1 2 3 4 5	43	1 2 3 4 5
19	1 2 3 4 5	20	1 2 3 4 5	61	1 2 3 4 5
41	1 2 3 4 5	24	1 2 3 4 5	65	1 2 3 4 5
21	1 2 3 4 5	38	1 2 3 4 5	83	1 2 3 4 5
59	1 2 3 4 5	53	1 2 3 4 5	94	1 2 3 4 5
77	1 2 3 4 5	74	1 2 3 4 5	45	1 2 3 4 5
91	1 2 3 4 5	56	1 2 3 4 5	63	1 2 3 4 5
37	1 2 3 4 5	60	1 2 3 4 5	10	1 2 3 4 5
55	1 2 3 4 5	76	1 2 3 4 5	79	1 2 3 4 5
39	1 2 3 4 5	78	1 2 3 4 5	12	1 2 3 4 5
4	1 2 3 4 5	92	1 2 3 4 5	28	1 2 3 4 5
6	1 2 3 4 5	7	1 2 3 4 5	46	1 2 3 4 5
57	1 2 3 4 5	25	1 2 3 4 5	81	1 2 3 4 5
22	1 2 3 4 5			8	1 2 3 4 5
				30	1 2 3 4 5

Numéro de l'item	Page 4	Numéro de l'item	Page 5	Numéro de l'item	Page 6
95	1 2 3 4 5	53	1 2 3 4 5	54	1 2 3 4 5
26	1 2 3 4 5	71	1 2 3 4 5	70	1 2 3 4 5
44	1 2 3 4 5	67	1 2 3 4 5	88	1 2 3 4 5
48	1 2 3 4 5	89	1 2 3 4 5	68	1 2 3 4 5
64	1 2 3 4 5	96	1 2 3 4 5	86	1 2 3 4 5
62	1 2 3 4 5	69	1 2 3 4 5	72	1 2 3 4 5
80	1 2 3 4 5	87	1 2 3 4 5	27	1 2 3 4 5
66	1 2 3 4 5	18	1 2 3 4 5	90	1 2 3 4 5
13	1 2 3 4 5	34	1 2 3 4 5	99	1 2 3 4 5
82	1 2 3 4 5	85	1 2 3 4 5	100	1 2 3 4 5
97	1 2 3 4 5	16	1 2 3 4 5	84	1 2 3 4 5
15	1 2 3 4 5	51	1 2 3 4 5		
31	1 2 3 4 5	32	1 2 3 4 5		
17	1 2 3 4 5	36	1 2 3 4 5		
35	1 2 3 4 5	52	1 2 3 4 5		
33	1 2 3 4 5	98	1 2 3 4 5		
49	1 2 3 4 5	14	1 2 3 4 5		
		50	1 2 3 4 5		

Appendice B

Résultats complets obtenus aux échelles du TSCS  
par les charismatiques (N=35)



Tableau 9

Analyse de la variance par schème factoriel (selon le sexe et la durée) des résultats obtenus aux échelles du TSCS par les charismatiques (N=35)

Echelle	Source de variation	Degré de liberté	Carré moyen	F	p*
1. Critique de soi (CS)	Sexe	1	0.189	0.116	Ns
	Durée	1	51.627	4.332	.05
	Sexe & durée	1	32.763	2.749	Ns
	Erreur	31	11.917		
2. Rapport vrai-faux (V/F)	Sexe	1	0.153	2.450	Ns
	Durée	1	0.036	0.581	Ns
	Sexe & durée	1	0.036	0.578	Ns
	Erreur	31	0.063		
3. Conflit total (CT)	Sexe	1	91.328	1.370	Ns
	Durée	1	0.002	0.000	Ns
	Sexe & durée	1	22.434	0.336	Ns
	Erreur	31	66.684		
4. Conflit net (CN)	Sexe	1	330.972	1.725	Ns
	Durée	1	54.594	0.284	Ns
	Sexe & durée	1	0.124	0.001	Ns
	Erreur	31	191.912		
5. Cote positive totale (P)	Sexe	1	231.451	0.422	Ns
	Durée	1	305.822	0.577	Ns
	Sexe & durée	1	1168.001	2.129	Ns
	Erreur	31	548.635		

Tableau 9  
(suite)

Analyse de la variance par schème factoriel (selon le sexe et la durée) des résultats obtenus aux échelles du TSCS par les charismatiques (N=35)

Echelle	Source de variation	Degré de liberté	Carré moyen	F	p*
6. Identité (R1)	Sexe	1	64.001	0.509	Ns
	Durée	1	28.520	0.227	Ns
	Sexe & durée	1	186.743	1.485	Ns
	Erreur	31	125.723		
7. Satisfaction (R2)	Sexe	1	34.510	0.249	Ns
	Durée	1	19.167	0.138	Ns
	Sexe & durée	1	170.639	1.230	Ns
	Erreur	31	138.700		
8. Comportement (R3)	Sexe	1	1.793	0.072	Ns
	Durée	1	60.363	2.425	Ns
	Sexe & durée	1	55.469	2.228	Ns
	Erreur	31	24.896		
9. Soi physique (SPH)	Sexe	1	29.405	1.067	Ns
	Durée	1	39.603	1.438	Ns
	Sexe & durée	1	33.244	1.207	Ns
	Erreur	31	27.546		
10. Soi moral-éthique (SME)	Sexe	1	12.003	0.473	Ns
	Durée	1	126.682	4.990	.033
	Sexe & durée	1	140.807	5.547	.025
	Erreur	31	25.386		

Tableau 9  
(suite)

Analyse de la variance par schème factoriel (selon le sexe et la durée) des résultats obtenus aux échelles du TSCS par les charismatiques (N=35)

Echelle	Source de variation	Degré de liberté	Carré moyen	F	p*
11. Soi personnel (SPE)	Sexe	1	6.643	0.124	Ns
	Durée	1	42.018	0.784	Ns
	Sexe & durée	1	62.404	1.164	Ns
	Erreur	31	53.601		
12. Soi familial (SF)	Sexe	1	74.871	1.174	Ns
	Durée	1	34.757	0.545	Ns
	Sexe & durée	1	8.677	0.136	Ns
	Erreur	31	63.750		
13. Soi social (SS)	Sexe	1	4.101	0.133	Ns
	Durée	1	0.002	0.001	Ns
	Sexe & durée	1	32.476	1.054	Ns
	Erreur	31	30.825		
14. Variabilité totale (VT)	Sexe	1	198.589	1.197	Ns
	Durée	1	38.904	0.234	Ns
	Sexe & durée	1	0.155	0.001	Ns
	Erreur	31	165.972		
15. Variabilité col. (VC)	Sexe	1	86.904	1.006	Ns
	Durée	1	0.164	0.002	Ns
	Sexe & durée	1	14.625	0.169	Ns
	Erreur	31	86.371		

Tableau 9  
(suite)

Analyse de la variance par schème factoriel (selon le sexe et la durée) des résultats obtenus aux échelles du TSCS par les charismatiques (N=35)

Echelle	Source de variation	Degré de liberté	Carré moyen	F	p*
16. Variabilité ran. (VR)	Sexe	1	22.752	1.012	Ns
	Durée	1	44.118	1.962	Ns
	Sexe & durée	1	11.772	0.523	Ns
	Erreur	31	22.490		
17. Distribution (D)	Sexe	1	1886.282	2.188	Ns
	Durée	1	37.318	0.043	Ns
	Sexe & durée	1	1059.671	1.229	Ns
	Erreur	31	861.919		
18. Défense positive (DP)	Sexe	1	0.003	0.000	Ns
	Durée	1	18.766	0.346	Ns
	Sexe & durée	1	62.140	1.146	Ns
	Erreur	31	54.247		
19. Déséquilibre (GM)	Sexe	1	24.875	0.321	Ns
	Durée	1	9.977	0.129	Ns
	Sexe & durée	1	148.863	1.920	Ns
	Erreur	31	77.525		
20. Psychose (PSY)	Sexe	1	42.824	1.761	Ns
	Durée	1	0.083	0.003	Ns
	Sexe & durée	1	6.557	0.270	Ns
	Erreur	31	24.311		

Tableau 9  
(suite)

Analyse de la variance par schème factoriel (selon le sexe et la durée) des résultats obtenus aux échelles du TSCS par les charismatiques (N=35)

Echelle	Source de variation	Degré de liberté	Carré moyen	F	p <sup>*</sup>
21. Troubles de personnalité (PD)	Sexe	1	11.430	0.195	Ns
	Durée	1	352.228	6.019	.02
	Sexe & durée	1	126.118	2.115	Ns
	Erreur	31	58.515		
22. Névrose (N)	Sexe	1	0.404	0.007	Ns
	Durée	1	68.052	1.141	Ns
	Sexe & durée	1	93.905	1.575	Ns
	Erreur	31	59.636		
23. Equilibre (PI)	Sexe	1	3.967	0.361	Ns
	Durée	1	60.025	5.460	.02
	Sexe & durée	1	0.182	0.017	Ns
	Erreur	31	10.994		

\* L'auteur considère comme significatives les probabilités inférieures à .05

### Remerciements

Nous désirons exprimer notre reconnaissance à notre directeur de mémoire, monsieur Jacques Débigaré, Ph. D., professeur au Département de Psychologie de l'Université du Québec à Trois-Rivières, à qui nous sommes redevable d'une assistance constante et éclairée.

Nous désirons remercier également monsieur Jacques Baillargeon, professeur au Département de Psychologie de l'UQTR, pour sa participation lors du traitement informatique des données expérimentales.

## Références

- ADORNO, T.W., FRENKEL-BRUNSWICK, E., LEVINSON, D.J., SANFORD, R.N. (1950). The authoritarian personality. New York: Harper & Row.
- ARGYLE, M., BEIT-HALLAHMI, B. (1975). The social psychology of religion. London: Routledge & Kegan Paul.
- BABCHUCK, N., CROCKETT, H.J.Jr., BALLWEG, J.A. (1967). Change in religious affiliation and family stability. Social forces, 45, 551-555.
- BELTEMPO, J. (1979). L'effet de l'étiquetage sur le concept de soi chez l'enfant présentant des troubles d'apprentissage. Thèse de maîtrise inédite, Université de Montréal.
- BRANDEN, N. (1969). The psychology of self-esteem. Los Angeles: Nash Publishing Corporation.
- BROWN, K.B. (1974). Relationship between personal religious orientation and positive mental health. Dissertation abstracts, 35(3-B), 1376.
- BROWN, L.B. (1962). A study of religious beliefs. British journal of psychology, 53, 259-272.
- BURKE, J.F. (1973). The relationship between religious orientation and self-actualization among selected catholic religious groups. Dissertation abstracts, 34(4-B), 1721-1722.
- CARRIER, J. (1974). Perception de soi de l'usager de drogues mineures. Thèse de doctorat en psychologie, Université de Montréal.
- CHAGNON, R. (1979). Les charismatiques au Québec. Montréal: Québec/Amérique.
- CHRISTENSON, L. (1968). Speaking in tongues and its significance for the church. Minneapolis: Bethany Fellowship.
- CLARK, W.H. (1958). The psychology of religion. Toronto: Macmillan.



- CLARK, W.H. (1963). Religion as a response to the search for meaning: its relation to skepticism and creativity. Journal of abnormal and social psychology, 110, 94-98.
- CLINE, V.B., RICHARDS, J.M. (1965). A factor analytic study of religious belief and behavior. Journal of personality and social psychology, 1, 569-578.
- COMBS, A.W., SNYGG, D. (1959). Individual behavior: A perceptual approach to behavior. (2nd ed.) New York: Harper & Brothers
- COMBS, A.W., AVILA, D.L., PURKEY, W.W. (1971). Helping relationship. Basic concepts for the helping profession. Boston: Allyn & Bacon Inc.
- CUSTEAU, J. (1974). Le Renouveau charismatique au Québec. Relations, 34, #393, 137-141.
- DENEALT, B. (1974). Le mouvement charismatique au Québec. Eléments de réflexion pour une problématique. Cahiers de pastorales scolaires, 5, 116-123.
- DREGER, R.M. (1952). Somme personality correlates of religious attitudes as determined by projective techniques. Psychological monographs, 16, (Whole # 335).
- DURKHEIM, E. (1960). Les formes élémentaires de la vie religieuse. (4e éd). Paris: Presses Universitaires de France.
- FEATHER, N.T. (1962). Acceptance and rejection of arguments in relation to attitude strength, critical ability and intolerance of inconsistency. Journal of abnormal and social psychology, 69, 127-136.
- FISHER, S. (1964). Acquiescence and religiosity. Psychological reports, 15, 784.
- FITTS, W.H. (1965). Manual for the Tennessee Self Concept Scale. Nashville: Counselor Recordings and Tests.
- FITTS, W.H. (1971). The self-concept and self-actualization. Nashville, Tennessee: Dade Wallace Center.

- FREEMESSER, G.F., KAPLAN, H.B. (1976). Self-attitudes and deviant behavior: The case of the charismatic religious movement. Journal of youth and adolescence, 5, 1-9.
- FREUD, S. (1957). The future of an illusion. Translated by N.D. ROBSON-SCOTT, Garden City, New York: Doubleday.
- FUNK, R.A. (1956). Religious attitudes and manifest anxiety in a college population. American psychologist, 11, 375.
- GEREST, C. (1977). L'heure des charismes. Essai d'histoire sur les "Mouvements charismatiques" américains. Concilium, 129, 23-47.
- GERLACH, L.P., HINE, V. (1968). Five factors crucial to the growth and spread of modern religious movement. Journal for the scientific study of religion, VII, 23-40.
- GODIN, A. (1975). Moi perdu ou moi retrouvé dans l'expérience charismatique. Archives des sciences sociales des religions, 40, 31-52.
- GOODMAN, F.D. (1969). Glossolalia: Speaking in tongues in four cultural settings. Confina psychiatrica, 12, 113-129.
- GOSSELIN, J.P., MONIERE, D. (1978). Le trust de la foi. Montréal: Editions Québec/Amérique.
- HALL, C.S., LINDZEY, G. (1957). Theories of personality. New York: Wiley.
- HEINTZELMAN, M.E., FEHR, L.A. (1976). Relationship between religious orthodoxy and three personality variable. Psychological reports, 38, 756-758.
- HINE, V.H. (1969). Pentecostal glossolalia: toward a functional interpretation. Journal for the scientific study of religion, 8, 211-226.
- HJELLE, L.A. (1975). Relationship of measure of self-actualization to religious participation. The journal of psychology, 89, 179-182.
- HOFMANN, C.A. (1976). A psychological study of conversion experience in the catholic charismatic movement. Dissertation abstracts, 36(8-B), 4159.

- HOOD, R.W. (1974). Psychological strength and the report of intense religious experience. Journal for the scientific study of religion, 13(1), 65-71.
- JAMES, W. (1890). Principles of psychology. London, Encyclopaedia Britannica, vol. 53, 1952.
- JENNING, F.L. (1971). Religious beliefs and self-disclosure. Psychological reports, 28, 193-194.
- JOHNSON, M.A. (1971). The relationship of religious commitment to self-esteem. Unpublished master's thesis, Brigham Young University.
- JUNG, C.G. (1958). Psychologie et religion. Traduit par Marthe Benson et Gilbert Cahen. Paris: Buchet/Castel.
- KELSEY, M. (1964). Tongues speaking: an experiment in spiritual experience. Garden City, New York: Doubleday.
- KILDAHL, J.P. (1972). The psychology of speaking in tongues. New York: Harper & Row, Publishers.
- LAMARCHE, L. (1968). Validation de la traduction du TSCS. Thèse de maîtrise inédite en psychologie, Université de Montréal.
- LAPSLEY, J.N., SIMPSON, J.H. (1964). Speaking in tongues: token a group acceptance and divine approval. Pastoral psychology, 15, 48-55.
- LAVEYSSIERE, M.T. (1977). Freud. Choix de textes. Paris: Masson.
- L'ECUYER, R. (1978). Le concept de soi. Paris: Presses Universitaires de France.
- LESSONNI, G. (1979). Les miraculés du Renouveau charismatique. Montréal: Editions Héritage.
- LOVEKIN, A., MALONEY, N.H. (1977). Religious glossolalia: a longitudinal study of personality changes. Journal for the scientific study of religion, 16(4), 383-393.
- MEAD, G.H. (1963). L'esprit, le soi et la société. Paris: Presses Universitaires de France.

- MELANCON, O. (1974). Renouveau charismatique prophétisme. St-Justin.
- MCDONNELL, K. (1976). Charismatic renewal and the churches. New York: Seabury.
- MOUSTAKAS, E. (1956). The self. New York: Harper Brothers.
- NIE, N.H., HADLAI-HULL, C., JENKINS, J.G., STEINBRENNER, K., BENT, D.H. (1978). Statistical package for the social science (SPSS). New York: McGraw-Hill Book Company.
- O'CONNOR, E. (1971). Le Renouveau charismatique. Paris: Editions Beauchesne.
- PAGES, M. (1970). L'orientation non-directive en psychothérapie et en psychologie sociale. Paris: Dunod.
- QUALBEN, P. (1972). in John P. Kildahl, The psychology of speaking in tongues. New York: Harper & Row.
- RAIMY, V. (1948). Self reference in counseling interview. Journal of consulting psychology, 12, 153-163.
- RENY, P., ROULEAU, J.P. (1978). Charismatiques et socio-politiques dans l'Eglise catholique au Québec. Social compass, XXV, 125-143.
- ROGERS, C.R. (1951). Client-centered therapy: its current practice, implications and theory. Boston: Houghton-Mifflin.
- ROHRBAUGH, J., JESSOR, R. (1975). Religiosity in youth: a personal control against deviate behavior. Journal of personality, 43, 110-124.
- SAGNE, J.C. (1975). Dépendance et autonomie. Les destins de la personnalité dans le renouveau. Lumière et vie, 125, 59-68.
- SAMARIN, W.J. (1972a). Tongues of man and angels: the religious language of pentecostalism. New York: MacMillan.
- SAMARIN, W.J., (1972b). Glossolalia. Psychology today, 6(3), 48-50, 78-79.
- SEVIGNY, R. (1971). L'expérience religieuse chez les jeunes. Une étude psycho-sociologique de l'actualisation de soi. Montréal: Les Presses de l'Université de Montréal.

- SODERSTROM, G.D. (1977). Religious orientation and meaning in life. Ph. D. Dissertation, Utah State University.
- SPILKA, B. (1958). Some personality correlates of interiorized and institutionalized religious beliefs. Psychological newsletter, 2, 103-109.
- SULLIVAN, F.A. (1976). Ils parlent en langues. Lumen vitae, XXXI(1), 21-46.
- SYMOND, P.M. (1968). The ego and the self. New York: Greenwood Press, Publishers.
- TANSEY, M.A. (1976). Religious commitment and anxiety level as function of ego-strength. Dissertation abstracts, 37(3-B), 1452.
- TOULOUSE, J.M. (1968). Changement du concept de soi et structures de groupe dans le contexte d'une expérience de sensibilisation aux relations humaines. Thèse de doctorat inédite en psychologie, Université de Montréal.
- TOULOUSE, J.M. (1971). Mesure du concept de soi: TSCS. Manuel d'utilisation du TSCS, Montréal.
- WALBERG, H.J. (1967). Religious differences in cognitive associations and self-concept in prospective teachers. The journal of social psychology, 73, 89-96.
- WELTHA, D.A. (1969). Some relationships between religious attitudes and the self-concept. Dissertation abstracts, 30(6-B), 2782.
- WOOD, W.W. (1961). Culture and personality aspects of the Pentecostal Holiness Religion. Ph. D. Dissertation, University of North Carolina.
- WYLIE, R.C. (1961). The self-concept: a critical survey of pertinent research literature. Lincoln: University of Nebraska Press.